

*Alma Mater Studiorum – Università di Bologna*  
Dipartimento di Politica, istituzioni e storia

**DOTTORATO DI RICERCA**  
Europa e Americhe: Costituzioni, Dottrine  
e Istituzioni Politiche. Nicola Matteucci

**Ciclo XX**

**Settore/i scientifico disciplinari di afferenza: SPS/02 - Storia  
delle dottrine politiche**

Titolo della tesi:

**UNA FILOLOGIA DELLA SOCIETÀ.  
ANTONIO GRAMSCI E LA SCOPERTA DELLE SCIENZE  
SOCIALI NELLA CRISI DELL'ORDINE LIBERALE**

Presentata dal Dott.: **Michele Filippini**

Coordinatore Dottorato

Relatore

**Prof.ssa Raffaella Gherardi**

**Prof. Maurizio Ricciardi**

Esame finale anno 2008



# Indice

<b>Introduzione</b>	p. 3
<b>Capitolo primo. Nella crisi dell'ordine liberale</b>	
1.1 Il "garzonato universitario" e la formazione politica del giovane Gramsci	p. 9
1.2 La <i>Riforma sociale</i> : una "formidabile officina di ingegneria modernizzatrice"	p. 18
1.3 La <i>Critica sociale</i> . L'incontro del movimento operaio con il positivismo evoluzionista	p. 32
<b>Capitolo secondo. L'antropologia politica: individualità, individuo sociale, ambiente</b>	
2.1 L'antropologia politica gramsciana: un "centro di annodamento" di un "complesso di rapporti"	p. 49
2.2 Gramsci e Durkheim: tracce di un incontro mai avvenuto	p. 52
2.3 Personalità individuale e individualità sociale	p. 59
2.4 Gramsci e Sorel: suggestioni da un revisionista <i>sui generis</i>	p. 77
2.5 L'antopologia sorelliana: "l'uomo è un <i>lavoratore sociale</i> "	p. 84
<b>Capitolo terzo. Il mondo sociale: organicità, coercizione, conformismo</b>	
3.1 Il blocco storico e l'organicità della società: cultura popolare, ideologia, egemonia	p. 93

3.2	Coercizione e conformismo: processi di diffusione molecolare	p. 114
3.3	Il tipo sociale tra normale e patologico	p. 134
3.4	Equilibrio e anomia: sociologia delle relazioni e “campo di forze”	p. 145
3.5	Il diritto tra conformazione e coercizione	p. 154

#### **Capitolo quarto. Americanismo e fordismo: indagine sociologica e nuovo tipo umano**

4.1	“Selezione e adattamento” nella fabbrica fordista	p. 167
4.2	La “qualità” degli uomini: critica dell’ <i>homo oeconomicus</i> e relazione al valore	p. 189
4.3	La selezione del lavoratore: il disciplinamento dell’uomo nuovo	p. 198
4.4	Disciplinamento sociale: la razionalizzazione extra-lavorativa	p. 220

#### **Capitolo quinto. Scienza politica e scienze sociali: la burocrazia, il partito, l’élite**

5.1	Il “dilemma democratico” e la funzione degli intellettuali	p. 231
5.2	La scienza politica italiana: classe politica ed élite	p. 243
5.3	Robert Michels: l’organizzazione e la democrazia nel partito politico	p. 273
5.4	Gramsci, Weber e la burocrazia	p. 287
5.5	Il nuovo intellettuale: “specialista + politico”	p. 297
	<b>Bibliografia</b>	p. 321

Io penso che la storia ti piace, come piaceva a me quando avevo la tua età, perché riguarda gli uomini viventi e tutto ciò che riguarda gli uomini, quanti più uomini è possibile, tutti gli uomini del mondo in quanto si uniscono tra loro in società e lavorano e lottano e migliorano se stessi non può non piacerti più di ogni altra cosa.

Antonio Gramsci  
al figlio Delio



# **UNA FILOLOGIA DELLA SOCIETÀ.**

**ANTONIO GRAMSCI E LA SCOPERTA DELLE SCIENZE  
SOCIALI NELLA CRISI DELL'ORDINE LIBERALE**





## Introduzione

Prima tutti volevano essere aratori della storia, avere le parti attive, ognuno avere una parte attiva. Nessuno voleva essere “concio” della storia. [...]

Qualcosa è cambiato, perché c'è chi si adatta “filosoficamente” ad essere concio, che sa di doverlo essere, e si adatta. [...]

Non è neanche la quistione di vivere un giorno da leone o cento anni da pecora. Non si vive da leone neppure un minuto, tutt'altro: si vive da sottopecora per anni e anni e si sa di dover vivere così.

Antonio Gramsci

«Laddove nell'epoca degli ideali liberali la filosofia esprimeva, meglio di qualunque altra cosa, la situazione sociale e intellettuale – scriveva Karl Mannheim in *Ideologia e utopia* – oggi tale condizione viene significata con più chiarezza dalle varie forme di sociologia».<sup>1</sup> Il sociologo tedesco coglie così, sul finire degli anni '20, i segni ormai inequivocabili di un processo poderoso di trasformazione teorica all'interno di quelle che vengono chiamate le “scienze umane”. Si tratta niente meno che dell'affermazione definitiva delle moderne scienze sociali. È questo l'evento che segna una soluzione di continuità a cavallo tra il XIX e il XX secolo e che traccia quelle coordinate epocali di metodo e *forma mentis* che condizionano il pensiero “sulla società” e “della società” fino ai giorni nostri. Nel giro di pochi decenni, infatti, dall'apparire del primo spettro dell'irruzione delle masse nell'Europa del 1848 fino alla crisi dei sistemi politici

---

<sup>1</sup> Karl Mannheim, *Ideologia e utopia*, Bologna, Il mulino, 1999, p. 247.

europei negli anni '20 del 900, il *luogo* della politica, le coordinate spaziali da ricercare per “comprendere” il fenomeno politico, si dislocano radicalmente, passando dal palazzo del potere alla società, dal comando del sovrano al comando sociale, dai consiglieri del principe alle masse non più amorfe che richiedono una forma specifica di disciplinamento per essere governate. Questo mutamento di posizione del *politico* si riverbera parimenti nella scienza che ha la pretesa di governare questo tipo di fenomeni, la scienza politica appunto, facendo confluire al suo interno lessico, categorie e metodi di indagine delle nascenti scienze sociali. Da Machiavelli a Weber, il problema di come fondare e soprattutto mantenere uno Stato subisce un definitivo spostamento di piano: dall'astuzia da golpe e lione alla certezza burocratica, dal rapporto tra virtù e fortuna alla prevedibilità scientifica degli esiti, dallo studio sull'uomo a quello sull'agire sociale. Il mondo cambia, i fondamenti dell'ordine sociale slittano nelle zone più difficili da raggiungere per la teoria politica, gli strumenti intellettuali fanno fatica ad adattarsi al nuovo panorama.

Il marxismo, tra Otto e Novecento, risponde alla sfida con un'intensa stagione di revisionismo, ma non riesce a mantenere vivo un pensiero *autonomo* e *parziale* sulla società, finendo con l'arrendersi allo scorrere “naturale” delle relazioni di potere. La temperie teorica in cui questo lento ma inesorabile processo si materializza, e che in gran parte contribuisce a creare, vede da una parte la crisi dell'impianto politico ottocentesco concretizzatosi nella forma dell'ordine liberale, dall'altra la crisi del paradigma alternativo a quell'ordine che la teoria marxista aveva saputo produrre nella forma del marxismo della seconda e poi della terza internazionale. Il periodo a cavallo degli ultimi due secoli è quindi un vero e proprio periodo di crisi, in cui lo spettro del disfacimento dell'ordine sociale si manifesta in tutta la sua potenza sotto le spinte congiunte di un movimento operaio non più interpretabile e risolvibile nei termini della “questione sociale” e di una pletora di soggetti sociali non riconducibili allo schema della contrapposizione di classe ma altrettanto potenzialmente destabilizzanti. Il sociale diventa il luogo del politico, l'asse strategico del ragionamento sul mantenimento degli istituti di mediazione politica si sposta dalla titolarità per grazia di Dio alla legittimità per “disciplina terrena”: una disciplina che va conquistata e mantenuta, difesa e riprodotta nella quotidianità delle relazioni sociali. In questi anni vengono poste le fondamenta per un tipo di organizzazione, legata appunto a una particolare disciplina, che affonda le sue radici d'ordine nella vita sociale stessa, come assicurazione in grado di

coprire il pericolo sempre più minaccioso di una serie di crisi organiche. Le «varie forme di sociologia» che nascono e si sviluppano in questo periodo, quelle che meglio esprimono la situazione sociale e intellettuale, rispondono allora alla necessità incombente di interpretare le relazioni sociali nel loro contenuto *politico*, diventando lo strumentario teorico e pratico del governo della società, della riproduzione delle sue relazioni, del comando su di essa.

Antonio Gramsci vive i primi anni del suo impegno politico e giornalistico in questa temperie teorica. La sua formazione politica, infatti, si compie all'interno della tradizione riformista del partito socialista italiano, in quel periodo ancora legato alle teorie della seconda internazionale e innervato quindi di suggestioni idealiste, positiviste ed evoluzioniste. È però al tempo stesso uno spettatore disincantato ma attento del grande pensiero borghese che si esprime in quegli anni a Torino, città baluardo del pensiero razionalista e positivista. Dalla fine della prima guerra mondiale è poi il promotore della svolta leninista dei consigli e di quella stagione di lotte che nel "biennio rosso" segneranno l'apogeo e la crisi del movimento operaio italiano. La sua formazione politica si svolge quindi nel mezzo di tre crisi epocali: quella del socialismo riformista, quella delle istituzioni dell'ordine liberale e quella della risposta leninista che in Italia assume l'immagine dell'isolamento degli operai torinesi alla fine del 1920, asserragliati nelle fabbriche e destinati alla sconfitta.

Sin dai primi scritti giovanili è presente in Gramsci la consapevolezza di questi fallimenti, i limiti di queste esperienze politiche che si confrontano con una realtà sociale che si sta modificando rapidamente e che non viene colta nelle sue determinanti essenziali. Sin dai primi scritti giovanili appare però anche una capacità tutta gramsciana di recuperare quegli elementi che nelle diverse tradizioni emergono come segno dell'assunzione del mutato paradigma, quelle riformulazioni concettuali e lessicali che vanno a formare uno strumentario in grado di fare i conti con il piano sempre più sociale della politica. La domanda di fondo alla quale cercheremo di rispondere è in che misura il lessico proprio delle scienze sociali contemporanee, che nascono dentro queste crisi teoriche e che si propongono come agenti di una nuova "disciplina sociale", i loro dispositivi argomentativi, i loro movimenti concettuali, vengono assunti e declinati da Gramsci all'interno di un progetto complessivo di una "sociologia del politico" all'altezza delle trasformazioni in corso. Diciamo "sociologia del politico" per significare il tentativo

gramsciano di organizzare in un discorso comune la radicale *contrapposizione* che egli - da marxista - continua a considerare un carattere costitutivo della società contemporanea e gli strumenti, le tecnologie, le «casematte» sociali che si incaricano di neutralizzare, relativizzare, governare politicamente quella contrapposizione.

Ripercorrere l'itinerario delle discipline sociologiche e confrontare le acquisizioni dei grandi sociologi con l'opera gramsciana ha dunque il senso preciso di ricostruire lo sviluppo notoriamente magmatico del suo pensiero in connessione con la dislocazione del politico nel sociale. Emergerà così il carattere spiccatamente sociologico di molte delle pagine gramsciane, a dispetto della critica esplicita alla sociologia che i *Quaderni* hanno lasciato in eredità ai loro lettori. Quello che cercheremo di far risaltare, infatti, sarà, più che l'assunzione diretta di un piano di ragionamento sociologico che spesso si carica di fatalismo e riduzionismo, e la critica gramsciana alla sociologia del suo tempo sta tutta dentro queste due coordinate, una consapevole e deliberata scelta teorica sull'uso di alcuni "operatori sociologici" che permettono la decodifica politica del fatto sociale e aprono nuovi orizzonti di azione. Già nel 1967 Alessandro Pizzorno aveva intuito l'importanza di «indicare certe confluenze fra la concettualizzazione gramsciana e quella delle scienze sociali odierne, e gli arricchimenti che si possono trarre da questo confronto; mostrando inoltre come tale concettualizzazione era necessaria a Gramsci per dar risposta ai problemi di metodo lasciati aperti dalle sue ricerche e dalle sue osservazioni storiografiche». E, più recentemente, Francesco Tuccari ha messo in discussione il rapporto tra sociologia e marxismo in Gramsci nella ricostruzione della critica gramsciana alla *Teoria del materialismo storico* di Bucharin.

Il lungo processo di sedimentazione concettuale inizia già negli anni della formazione politica di Gramsci, sullo sfondo di una Torino positivista che esprime le punte più avanzate del "progetto grande borghese" per lo studio scientifico della società e per la sua "organizzazione disciplinata". Sono questi gli anni in cui, sebbene il primato di Torino come capitale del pensiero positivista ceda il passo a una rinascita idealista, l'ambiente politico-culturale in cui Gramsci è immerso è popolato di figure come Luigi Einaudi o Gaetano Mosca, eredi di una cultura positivista che conserva memoria delle suggestioni di Vilfredo Pareto e Roberto Ardigò. Se di questa tradizione culturale Gramsci incrocia a più riprese il percorso, la sua formazione più propriamente politica si svolge invece all'interno di

quel Partito socialista, ancora imbevuto del lessico positivista ed evolucionista, che fa capo a Filippo Turati e alla sua rivista, la *Critica sociale*. Questi due grandi filoni culturali costituiranno il brodo di coltura, rifiutato politicamente ma al tempo stesso assunto concettualmente, per quelle suggestioni sociologiche che Gramsci metterà a frutto in modo più organico nei *Quaderni*.

La ricerca e fissazione di una specifica antropologia politica implicita al discorso gramsciano è il secondo passo che faremo nella direzione di un'articolazione complessiva delle suggestioni sociologiche che i *Quaderni* assumono come elementi di analisi politica. Ripercorrendo la storia intellettuale della Francia della Terza Repubblica, più precisamente della nascita del paradigma sociologico durkheimiano come espressione diretta delle necessità di integrazione sociale, risalteranno alcune assonanze lessicali e concettuali tra il discorso di Durkheim, di Sorel e quello di Gramsci. Gli elementi che maggiormente risuoneranno in un gioco di echi incrociati saranno quelli della definizione durkheimiana dell'individualità come "prodotto sociale" e quelli dell'assunzione sorelliana del marxismo come sociologia. L'individuo gramsciano, conseguentemente, apparirà come una figura stratificata, composta da «elementi puramente individuali e soggettivi» insieme a «elementi di massa e oggettivi».

Con il terzo capitolo entreremo più in profondità nella struttura concettuale che caratterizza il laboratorio dei *Quaderni*. Sarà centrale a questo punto ricostruire la genesi di concetti come «blocco storico», «ideologia» ed «egemonia» per farne risaltare quelle componenti che rimandano direttamente alle funzioni di integrazione di un sistema sociale. La declinazione gramsciana di questo problema prenderà le forme di un discorso sull'«organicità» che renderà più che mai esplicito il suo debito teorico nei confronti dell'orizzonte concettuale delle scienze sociali. Il nucleo di problemi connessi a questa trattazione farà anche emergere l'assunzione di un vero e proprio lessico sociologico, come per i concetti di «conformismo» e «coercizione», comunque molto distante dallo spazio semantico proprio del marxismo a lui contemporaneo. Il confronto con la sociologia francese ci aiuterà ancora a perimetrare l'assunzione di questo lessico, segnalando parimenti lo scarto presente nell'uso politico di queste acquisizioni. Sarà infatti la grande scuola teorica che fa capo al problema dell'integrazione sociale nelle moderne società industriali, e che produce una sociologia della conservazione degli assetti di potere, a suscitare in Gramsci un ripensamento delle

categorie politiche in grado di ripensare la contestazione di questi stessi assetti.

Nel quarto capitolo affronteremo un caso paradigmatico per quanto riguarda l'assunzione non solo del lessico e dei concetti delle scienze sociali, ma anche dei temi e delle modalità della ricerca sociale. Il *quaderno 22* intitolato *Americanismo e fordismo* sarà il nostro termine di paragone rispetto alla realtà che Gramsci si prefigge di indagare. Le consonanze delle analisi gramsciane con quelle weberiane dei saggi su *Selezione e adattamento* ci forniranno poi gli spunti necessari per valutare le novità emerse negli Stati Uniti con la razionalizzazione produttiva imposta dal taylorismo, specialmente in quella sua parte che riguarda la pervasività delle tecniche di controllo della vita extra-lavorativa degli operai.

L'ultimo capitolo affronterà direttamente la questione delle aporie che la ricezione della teoria sociologica di Weber e la scienza politica italiana rappresentata dagli elitisti Mosca, Pareto e Michels, sollevano per la riformulazione dei concetti politici gramsciani. L'articolazione del discorso rivoluzionario si presenterà allora a Gramsci nella forma del "dilemma", simile nelle forme a quel "dilemma democratico" che vede su sponde diverse la critica alla democrazia nell'epoca imminente dei fascismi. L'elitismo italiano, così come la riflessione weberiana sulla burocrazia, sembreranno parlare a Gramsci dello stesso problema, quello delle condizioni di pensabilità della democrazia all'interno delle forme moderne del dominio. Il concetto stesso di rivoluzione subirà così una torsione e una dilatazione tale da essere riformulato nei termini, a volte ambigui, dell'egemonia, nella convinzione che la "sociologia del politico" gramsciana metta a tema quel rapporto che è sempre stato di difficile composizione tra marxismo e scienze sociali.

I riferimenti ai *Quaderni* sono stati resi in forma abbreviata (es: Q 3, 34, p. 56) così da indicare il numero del quaderno, il numero della nota e la pagina corrispondente dell'edizione critica curata da Valentino Gerratana.

## Capitolo primo

### Nella crisi dell'ordine liberale

#### 1.1 Il “garzonato universitario” e la formazione politica del giovane Gramsci

Negli ultimi due decenni dell'Ottocento la cultura e la politica italiana si trovano a un punto di svolta, devono infatti fare i conti con la fine della spinta propulsiva delle conquiste risorgimentali, e devono farlo sia in termini di capacità politica che di rinnovamento culturale. La classe dirigente che aveva conquistato l'unità nazionale andava, da una parte, cristallizzandosi in forme di potere consolidate e clientelari, soprattutto nel periodo crispino e con il trasformismo,<sup>1</sup> dall'altra, veniva man mano estromessa dall'ambito decisionale e rappresentativo, chiudendosi in velleitarismi attivistici o in progetti

---

<sup>1</sup> Nella “crisi dell'ordine liberale” nasce quella particolare forma di liberalismo italiano che ha il suo fulcro nella mediazione politica, nella scienza dell'amministrazione, nel compromesso, di cui il trasformismo rappresenta il volto “politico”: «in nome di una scienza fatta di obiettivi specifici e ben definiti, il trasformismo finirà per presentarsi, stando agli artefici, come campione di una sorta di disincantamento rispetto alle ideologie totalizzanti, agli schematismi e ai pregiudiziali schieramenti di parte. L'arte del compromesso, il “politico” fatto di precise, specifiche mediazioni sembrano dunque assurgere al rango di coordinate generali, oltre che della cultura politica liberale italiana dell'età dell'amministrazione, della concreta strategia di governo messa in atto dalle classi dirigenti dell'Italia post-unitaria» Raffaella Gherardi, *L'arte del compromesso. La politica della mediazione nell'Italia liberale*, Bologna, Il mulino, 1993, p. 262. Il tema del trasformismo è al centro di alcune note dei *Quaderni* (ad es. in *Q 8*, 36, pp. 962-64 e *Q 19*, 24, p. 2011), ma già nel periodo degli articoli giovanili Gramsci dimostra di avere le idee chiare sull'argomento: «la mentalità dei nostri avversari è trasformistica. Il primo nucleo dei partiti attuali di conservazione si è costituito con gli uomini che nel periodo tra il 1860 e il 1880 si sono convertiti dalle idee estreme di allora (mazzinianismo, radicalismo antimonarchico, ecc.) alle idee d'ordine» Antonio Gramsci, *Carattere*, “Il Grido del Popolo”, 658, 3 marzo 1917 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, Torino, Einaudi, 1982, p. 70). Scrive ancora, pochi mesi dopo: «il contenuto della mentalità politica borghese è il trasformismo, cioè il più triviale degli empirismi politici [...]. Non hanno altro criterio di distinzione e di giudizio che il fatto singolo, isolato» Antonio Gramsci, *Il Bozzacchione*, “Avanti!”, 153, 4 giugno 1917 (ora in Antonio Gramsci, *La Città Futura 1917-1918*, cit., pp. 187-188).

cospirativi.<sup>2</sup> Il mancato compimento liberale del Risorgimento è, in questo periodo, il *leitmotiv* della polemica radicale, tanto spesso richiamato quanto in conclusione sterile sul piano politico. A questo stato di cose si aggiunge, in maniera sempre più consistente visto il crescente sviluppo economico, l'ingresso sulla scena politica di nuove figure sociali non più inscrivibili in un sistema fatto di notabili e composizioni di interessi. Le masse dei lavoratori salariati che lo sviluppo industriale inizia a produrre,<sup>3</sup> che in quegli anni si organizzano nel Partito socialista, e le masse cattoliche ancora prive di rappresentanza per la mancata soluzione della questione romana, scuotono dalle fondamenta uno stato che non ha compiuto fino in fondo la sua "rivoluzione liberale".<sup>4</sup> Gramsci è pienamente cosciente di questa «crisi organica» dell'ordine liberale già dal primo numero de *L'Ordine Nuovo* settimanale, quando sotto la rubrica *Vita politica internazionale* scrive: «registreremo e studieremo in questa cronaca i fenomeni rivelatori del doppio processo storico attraverso cui la Società si decompone e si rinnova, muore e rinasce dalle sue ceneri inonorate. Il *decomporsi degli Stati liberali*, che per difendersi, si suicidano rinnegando il principio di libertà da cui erano nati e per il quale si erano sviluppati». <sup>5</sup> Inizia in questo torno di tempo quella che chiameremo la "crisi dell'ordine liberale", si mostra cioè in questi anni un crescente iato tra la visione e la pratica del potere delle élite

---

<sup>2</sup> «Durante il periodo dei ministeri Crispi si consuma dunque definitivamente l'ultima illusione del ceto intellettuale italiano di continuare l'eredità del Risorgimento lungo una linea di sviluppo graduale, costante e temperata, e s'impone la consapevolezza, amara per taluni, folgorante ed esaltante per altri, della necessità di un radicale mutamento degli strumenti del governo e del consenso: persino gli orientamenti ideologici sono investiti da tale consapevolezza» Alberto Asor Rosa, *La cultura*, in *Storia d'Italia*, Vol. IV, *Dall'Unità a oggi*, Tomo 2, Torino, Einaudi, 1975, p. 1000.

<sup>3</sup> Sulla storia della formazione in Italia del proletariato industriale si veda Stefano Merli, *Proletariato di fabbrica e capitalismo industriale. Il caso italiano, 1880-1900*, Firenze, La nuova Italia, 1976.

<sup>4</sup> L'espressione è di Piero Gobetti e dà il titolo alla sua rivista, pubblicata tra il 1922 e il 1925 a Torino, cfr. Piero Gobetti, *La rivoluzione liberale*, Torino, Einaudi, 1995. Su Gobetti e la sua breve ma intensa stagione si veda Norberto Bobbio, *Italia fedele. Il mondo di Gobetti*, Firenze, Passigli, 1986; sulla ricezione della sua opera in Italia si veda Valentina Pazé (a cura di), *Cent'anni. Piero Gobetti nella storia d'Italia*, atti del Convegno di studi, Torino 8-9 novembre 2001, Milano, Franco Angeli, 2004. La ristampa anastatica di tutte le annate della *Rivoluzione liberale* è stata ripubblicata recentemente da Einaudi in Piero Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Rivista storica settimanale di politica*, Torino, Einaudi, 2001.

<sup>5</sup> Antonio Gramsci, *Vita politica internazionale [I]*, "L'Ordine Nuovo", 1, 1 maggio 1919 (ora in Antonio Gramsci, *L'Ordine nuovo 1919-20*, Torino, Einaudi, 1987, p. 6) (corsivo mio).



dominanti, legata a un vecchio schema dell'ordine sovrano<sup>6</sup> per il quale la relazione comando/obbedienza è garantita da una legge superiore non contestabile,<sup>7</sup> e le nuove necessità di “governo sociale”<sup>8</sup> che l'avvento delle masse sulla scena politica comporta. Gramsci percepisce distintamente questo mutamento quando scrive in una lettera alla cognata Tatiana della difficoltà delle classi dirigenti ad «assimilare e digerire» queste nuove forze:

infatti, anche dopo il 1876 il processo continua, molecolarmente [il trasformismo]. Assume una portata imponente nel dopoguerra, quando pare che il gruppo dirigente tradizionale non sia in grado di assimilare e digerire le nuove forze espresse dagli avvenimenti. Ma questo gruppo dirigente è più “malin” e capace di quanto si poteva pensare: l'assorbimento è difficile e gravoso, ma avviene nonostante tutto, per molte vie e con metodi diversi.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> L'espressione è usata da Maurizio Ricciardi nel volume da lui curato *Ordine sovrano e rivoluzione in età moderna e contemporanea*, Bologna, Clueb, 2003. Ricciardi sottolinea il carattere di rottura storica, nell'età moderna, della formulazione della sovranità come rapporto bilaterale: «il potere sovrano moderno, così come esso viene differentemente teorizzato da Thomas Hobbes e da John Locke, è infatti una costruzione artificiale la cui costituzione dipende completamente dalla volontà di coloro che vengono considerati gli individui politicamente legittimi» *Ibidem*, p. 18. In questa prima accezione della sovranità moderna, «nel suo momento costitutivo, cioè nel patto fondativo, è prevista l'adesione attiva che mette fine alla condizione di lotta e di guerra, ma ogni agire successivo è poi mediato esclusivamente dal potere sovrano che costituisce sia gli spazi per le manifestazioni pubbliche della collettività, sia l'ordine concreto nel quale ogni “cittadino” si trova collocato» *Ibidem*, p. 19.

<sup>7</sup> Il potere che esprime il rapporto comando/obbedienza come rapporto “non contestabile” è quello che fa riferimento a «una fondazione storica o trascendente dell'ordine sovrano» Maurizio Ricciardi, *Ordine sovrano e rivoluzione in età moderna e contemporanea*, cit., p. 18, per il quale la legittimità del comando e l'obbligatorietà dell'obbedienza si fondano su basi non contrattuali. Nei termini weberiani si tratta della forma di potere tradizionale: «un potere deve essere definito *tradizionale* quando la sua legittimità si fonda, e viene accettata, sulla base di antichi (“esistenti da sempre”) ordinamenti e poteri di signoria. Il detentore del potere (o i vari detentori del potere) è determinato in base a regole tradizionali; ad esso si ubbidisce in virtù della dignità personale attribuita alla tradizione» Max Weber, *Economia e società*, Vol. I, a cura di Pietro Rossi, Torino, Edizioni di comunità, 1999, p. 221.

<sup>8</sup> Si vogliono così identificare le nuove necessità di controllo e organizzazione che le nascenti “società di massa” richiedono: «non è dunque un caso che proprio da questo turno di tempo la *società* diviene sia l'oggetto di nuove scienze che si definiscono appunto sociali, sia l'ambito privilegiato di intervento della politica statale» Maurizio Ricciardi, *Ordine sovrano e rivoluzione in età moderna e contemporanea*, cit., p. 22.

<sup>9</sup> Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di Antonio A. Santucci, Palermo, Sellerio, 1996, p. 586 (a Tania, 6 giugno 1932).

La “crisi dell’ordine liberale”, nel suo senso più generale, è la risultante della mancanza di “presa sul sociale” di quel tipo di ordine sovrano che riconduce all’atto fondativo ogni elemento di legittimità. Le nuove figure sociali che emergono alla fine dell’Ottocento, con le loro necessità e rivendicazioni, pongono il problema della legittimazione lungo assi, sia temporali che spaziali, assai diversi. La legittimità del potere, del suo esercizio tramite gli istituti politici, deve essere conquistata volta per volta, lungo tutto l’arco temporale che vede una classe al potere; allo stesso modo, la diffusione di meccanismi di consenso deve avere un raggio maggiore che in passato, andando a intaccare la stessa vita sociale nelle sue diverse forme e organizzazioni. Le scienze sociali svolgono un ruolo centrale in questa metamorfosi, ponendosi come gli strumenti tecnici in grado di estendere e concentrare il dominio sulla società. La crisi dell’ordine liberale si esprime quindi nella crisi delle istituzioni liberali, nella crisi della capacità di governo di quelle contraddizioni che la società industriale sviluppa, nella crisi della presa politica del suo discorso, del suo lessico politico e sociale.<sup>10</sup>

Gli intellettuali di estrazione borghese cresciuti in questo periodo sono in cerca di un orientamento culturale che permetta di leggere una nuova composizione sociale, e sono al tempo stesso in cerca di un orientamento politico, di un “soggetto storico” sul quale poter fondare un profondo rinnovamento. La parte più schiettamente liberale di questo schieramento, quella che si richiama al radicalismo e ha il suo modello nel liberalismo anglosassone, è stata definita come «liberalismo assoluto».<sup>11</sup> In questo schieramento troviamo

---

<sup>10</sup> La risposta a questa crisi non in termini di “politica progettuale” ma di «una *Realpolitik* tutta italiana carica di specifica concretezza, di riforme “di dettaglio”» viene analizzata da Raffaella Gherardi nel suo studio sulle particolarità del liberalismo italiano: «“scienza italiana - classe media - Stato”. Al trinomio in oggetto vaste sfere del liberalismo dell’età dell’amministrazione affideranno la speranza di una possibile neutralizzazione della conflittualità insita nel politico e di una sorta di “disciplinamento” della democrazia che, tra vecchio e nuovo secolo, sembrerà bussare alla porta dell’“ordine esistente” con sempre maggiore insistenza. [...] sarà l’arte del compromesso a rivendicare a sé le fila della via italiana alla mediazione» Raffaella Gherardi, *L’arte del compromesso*, cit., p. 38.

<sup>11</sup> L’espressione è di Alberto Asor Rosa: «“liberalismo assoluto” [...]. Esso rappresenta un tentativo borghese di alta qualità (non perciò necessariamente fondato) di elaborare una proposta di sviluppo nazionale (anche nel campo della ricerca, il che è molto importante), tenendo conto sia delle forze nuove apparse all’opposizione, sia del necessario richiamo alla borghesia di interpretare fino in fondo il suo ruolo storico e ideologico» Alberto Asor Rosa, *La cultura*, cit., p. 1003.

soprattutto economisti, come Vilfredo Pareto<sup>12</sup> (almeno quello giovane) e Luigi Einaudi,<sup>13</sup> che individuano nelle forze borghesi quel soggetto politico ancora in grado di compiere la sua rivoluzione liberale. A questo proposito Gramsci è alquanto scettico e annota, con un vocabolario evidentemente paretiano, che «la classe dirigente non possiede molte *élites* da far circolare per rendere elastica la vita pubblica». <sup>14</sup> L'altra parte dello schieramento è composta invece da una serie di intellettuali e politici che riconoscono nel sistema attuale di governo, quello crispino con la sua corruzione, la vera e unica anima del sistema borghese, l'unica possibile organizzazione ottenibile sulla base di quei determinati presupposti di classe, e iniziano di conseguenza un percorso di “abbandono intellettuale” della propria classe.<sup>15</sup> Questo secondo schieramento si stacca dalle sue origini borghesi per incontrarsi con il nascente movimento

---

<sup>12</sup> «Pantaleoni e Pareto non sono né cattolici né socialisti: ma si rendono perfettamente conto che ancorare il governo della nazione e il dibattito culturale alle pregiudiziali antisocialista e anticattolica significa pretendere di difendere, per puri motivi di casta, il predominio di una ristretta gerarchia e del suo sistema ideologico, intellettuale e di potere, e tutto rischiare per esso, persino la rovina della nazione intera. Il liberalismo, in questa chiave [...] rappresenta dunque il riconoscimento (sia pure estorto quasi a forza e in una certa misura contraddittorio) dell'ingresso nella storia e nella vita sociale del paese delle grandi masse popolari con i loro bisogni e diritti» Alberto Asor Rosa, *La cultura*, cit., pp. 1004-05.

<sup>13</sup> La teoria delle élite è formulata da Pareto nell'introduzione a *I sistemi socialisti* (1902) e poi ripresa nel *Trattato*, cfr. Vilfredo Pareto, *Introduzione*, in *I sistemi socialisti*, a cura di Giovanni Busino, Torino, Utet, 1987, pp. 125-83. Questa introduzione era stata pubblicata per la prima volta in italiano nella “Riforma sociale”, 9, 1902, pp. 304-45. Sergio Caprioglio rileva in nota all'articolo di Gramsci che: «poche settimane prima, nel “Grido del Popolo” del 5 gennaio 1918, Gramsci aveva ospitato un articolo di Zino Zini, *Il dilemma* (*Scritti 1915-1921*, appendice, 342-44), nel quale l'autore del *Trattato di sociologia generale* era definito “il più intelligente e il più leale dei nostri avversari”» Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., nota 2 a p. 682. Luigi Einaudi è invece tra i personaggi più citati negli articoli di lotta politica di Gramsci, specialmente nel periodo della guerra, quasi sempre per sottolinearne con favore le prese di posizione antiprotezionistiche, criticando tuttavia la poca volontà e la timidezza nel sostenere la causa liberale in Italia.

<sup>14</sup> Antonio Gramsci, *Il diavolo e il negromante*, “Il Grido del Popolo”, 709, 23 febbraio 1918 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., p. 682).

<sup>15</sup> È sempre Asor Rosa a segnalare il «distacco di un gruppo di intellettuali settentrionali dalla matrice radicale e democratico-borghese, che avviene, grosso modo, intorno alle elezioni del 1886 [...] il gruppo dei Turati, dei Bissolati, dei Ghisleri (socialista “rientrato”), più tardi dei Loria e dei Ferri [...] un piccolo gruppo particolarmente compatto, sia dal punto di vista anagrafico, che ebbe, di conseguenza, esperienze culturali e ideali molto omogenee. Si erano formati nell'area di massima diffusione del positivismo italiano, tra Como, Milano, la Bassa padana e Bologna» Alberto Asor Rosa, *La cultura*, cit., pp. 1019-20.

operaio. Questo incontro, e l'assunzione del sistema teorico più avanzato elaborato fino ad allora, il positivismo evoluzionista spenceriano convogliato in Italia da Roberto Ardigò,<sup>16</sup> segnerà la nascita del socialismo italiano.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Sull'influenza di Roberto Ardigò sul positivismo italiano e la curvatura impressagli verso una scienza dei fenomeni sociali più che di quelli naturali scrive Maurizio Viroli: «un'analisi delle concezioni morali diffuse nel socialismo italiano non dovrebbe d'altra parte trascurare l'influenza del naturalismo etico di R. Ardigò. Più in generale si possono riscontrare alcuni tratti specifici entro l'ideologia del socialismo italiano, che rimandano a caratteri peculiari del positivismo diffuso in Italia, soprattutto quando questo, pur fra i limiti e ambiguità anche seri, si apriva ad una concezione non riduttiva del mondo morale e storico-sociale» Maurizio Viroli, *Socialismo e cultura*, "Studi storici", 1, 1981, p. 191. Dello stesso parere anche Franco Restaino: «una parte delle giovani generazioni, quella parte cioè interessata agli ideali di cambiamento dello stato di cose esistente, trova nel positivismo della linea Ardigò-Spencer, nella teoria generale dell'evoluzione che coinvolge non solo la natura ma la società, una risposta che le filosofie delle varie "scuole" italiane non sapevano e non potevano dare [...]. La nuova filosofia doveva essere "scientifica", doveva possedere cioè i caratteri tipici della scienza: essere fondata sui fatti, ottenere riscontri oggettivi per le certezze soggettive, progredire come progrediscono le scienze, essere comunicabile come lo sono sempre state le scienze, pervenire a generalizzazioni sempre più ampie ma alla maniera delle scienze e non delle filosofie teologiche o metafisiche tradizionali, spiegare la realtà con argomentazioni razionali fondate sull'osservazione empirica e non con appelli a principi o valori o enti di tipo trascendente. La filosofia di Ardigò e quella di Spencer apparvero, a molti giovani e non giovani in quegli anni [...] rispondenti alle esigenze di scientificità sopra riassunte. Giovani e non giovani, si deve aggiungere, poco interessati alla ricerca filosofica nel senso classico e tradizionale, molto interessati invece alle scienze e alla loro applicazione pratica, sociale, cioè alle scienze come strumenti di cambiamento della società in una direzione di maggiore giustizia» Franco Restaino, *Note sul positivismo in Italia (1865-1908). Il successo (1881-1891)*, "Giornale critico della filosofia italiana", 2, 1985, p. 270. Gramsci si confronta più volte Roberto Ardigò, soprattutto in una lunga nota dei *Quaderni* nella quale commenta un libro di suoi *Scritti vari*, cfr. «Roberto Ardigò e la filosofia della praxis» *Q* 16, 8, p. 1850-54. Negli scritti del periodo torinese Ardigò non è espressamente citato, ma la sua influenza è palese, ad esempio nell'articolo *Le buone abitudini*, "Avanti!", 58, 27 febbraio 1916 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., pp. 161-63). Scrive a proposito di questo articolo Augusto Guerra «contiene forse un'allusione a qualche dottrina ardigoiana quel passo in cui Gramsci, nel 1916, parla delle abitudini come di ciò che dovrebbe servire "a rendere meccaniche certe necessità e quindi a tagliarle fuori dalla nostra vita attiva"» Augusto Guerra, *Storicismo ed etica libertaria nel giovane Gramsci*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. II, atti del convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967, Roma, Editori Riuniti - Istituto Gramsci, 1970, p. 131.

<sup>17</sup> «Sullo scorcio degli anni '70 i repubblicani non settari, i radicali non compromessi col potere governativo, i giovani borghesi intellettuali sensibili ai problemi sociali, cercano qualcosa di nuovo rispetto alle dottrine di Mazzini, alle iniziative di Garibaldi, alle congiure di Bakunin. Cercano una cornice generale, teorica, nella quale collocare le loro aspirazioni politiche ormai distanti e in polemica rispetto alla prassi della Sinistra al potere. [...] I giovani Ghisleri, Rosa, Mario, Turati, Bissolati, per citare i nomi più vivaci e noti in quegli anni, trovano in

Gramsci arriva a Torino dalla Sardegna nel 1911 e si forma intellettualmente tra ultimi anni del periodo giolittiano e quelli della prima guerra mondiale. Sono anni caratterizzati dall'ultimo vero tentativo di superare le contraddizioni prima richiamate grazie a un'alleanza tra forze borghesi progressiste e movimento operaio organizzato.<sup>18</sup> Gramsci scrive nel 1916:

non c'è più oggi in Italia un cane d'un moderato che abbia il coraggio di difendere le persecuzioni inflitti nei tempi passati agli uomini nostri. Crispi?! Domicilio coatto?! Prigionieri?! Novantotto?! Quando se ne parla ogni buon borghese si stringe nelle spalle, e sembra quasi voglia chiederci scusa se allora, molti anni fa, vi furono dei governi e dei ministri così poco liberali!<sup>19</sup>

La scena sta però mutando ancora rispetto al periodo a cavallo dei due secoli: le due tradizioni, liberale e socialista, anche per opera della politica giolittiana,<sup>20</sup> sono infatti su sponde sempre più distanti. Le culture politiche si radicalizzano: il liberalismo borghese sta per lasciare il campo al nazionalismo come ideologia dominante nelle classi medie,<sup>21</sup> mentre il socialismo subisce la reazione idealista

---

Ardigò quei punti fermi, quella cornice generale» Franco Restaino, *Note sul positivismo in Italia (1865-1908). Il successo (1881-1891)*, cit., p. 265.

<sup>18</sup> Così Asor Rosa legge il tentativo giolittiano: «Giolitti aveva compreso, in sostanza, che il passaggio da paese agricolo a paese industriale costituiva per l'Italia la condizione imprescindibile di ogni progresso civile, sociale e politico; e aveva altresì compreso che tale passaggio non sarebbe stato possibile, senza realizzare un blocco di tutte le forze politiche e sociale "progressive" allora operanti, e senza stabilire quindi un rapporto diretto fra il governo e il movimento operaio organizzato (il partito socialista) e fra forze imprenditoriali e le rappresentanze sindacali dei lavoratori [...]. Questa era, insieme con la crescita delle organizzazioni di massa del proletariato e con l'estensione materiale della produzione industriale, la base oggettiva dell'esperimento di "democrazia giolittiana"» Alberto Asor Rosa, *La cultura*, cit., p. 1101.

<sup>19</sup> Antonio Gramsci, *Heu pudor!*, "Avanti!", 218, 7 agosto 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache torinesi 1913-1917*, Torino, Einaudi, 1980, p. 475)

<sup>20</sup> «Eppure, Giolitti con la sua linea obiettivamente separò radicalismo borghese da cultura socialista; e dopo averli separati, agì profondamente su ciascuna delle due alternative, svuotandole dall'interno. Separò radicalismo borghese da cultura socialista proprio con l'applicare una linea di coerente riformismo democratico. Questa linea tendeva ad assorbire sia la componente socialista, sia quello radicale all'interno di un sistema dinamico di equilibri, che non ignorava certo alcune fondamentali esigenze conservatrici» Alberto Asor Rosa, *La cultura*, cit., p. 1103.

<sup>21</sup> Già nel 1918 Gramsci sottolinea l'importanza del radicamento sociale del Partito nazionalista: «si è troppo trascurato di porsi il quesito del perché il Partito nazionalista abbia finito con l'affermarsi vittoriosamente, di come si sia venuto immediatamente modificando, e sia divenuto *sociale*, cioè sia venuto acquistando

all'immobilismo derivato da venti anni di riformismo legato alle dottrine evolutive. Gramsci è in prima linea, come giornalista politico, nella critica all'attendismo del partito socialista, come lo è nell'opera quotidiana di richiamo dei "liberali assoluti" al loro ruolo di classe, come dimostrano le polemiche con Einaudi sulla poca incidenza delle sue prediche liberali.<sup>22</sup> Ma la formazione intellettuale del giovane Gramsci non è intelligibile solamente in riferimento alla contingenza politica che egli vive in quegli anni. Venti anni di cultura socialista, costruiti su saldi presupposti, ancorché in crisi in quel periodo, e venti anni di diffusione di parole d'ordine, di discorso politico e sociale, di una visione del mondo penetrata nel profondo della coscienza dei militanti,<sup>23</sup> non si cancellano con un colpo di

---

concretezza politica, per il fatto che una parte delle sue ideologie è stata fatta propria da determinati ceti economici della borghesia, che nel Partito nazionalista hanno visto il *loro* partito, che negli scrittori nazionalisti hanno visto i *loro* scrittori, i teorici dei loro interessi, dei loro bisogni e delle loro aspirazioni» Antonio Gramsci, *La funzione sociale del Partito nazionalista*, "Il Grido del Popolo", 705, 26 gennaio 1918, (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., p. 598).

<sup>22</sup> «Sappiamo che il corso di scienza delle finanze di Einaudi viene seguito anche da Gramsci, il quale [...], già nel 1916, attacca tutto il gruppo della "Riforma sociale", accusandolo, in buona sostanza, di predicar bene e di mal razzolare» Angelo D'Orsi, *Lo studente che non divenne mai "Dottore". Gramsci all'Università di Torino*, "Studi storici", 1, 1999, p. 51. In un clima di caccia alle streghe contro i "germanofili", dovuto alla propaganda di guerra del governo e dei nazionalisti, Gramsci, nell'articolo *Domande indiscrete*, dopo aver citato un lungo passo di Einaudi riportato sulla *Riforma sociale* che criticava il crescente odio verso la Germania (indirizzato verso il boicottaggio tanto dei grandi della cultura quanto delle merci a basso prezzo provenienti da quel paese), scrive: «si domanda a Luigi Einaudi perché queste cose non le scriva sul "Corriere della sera" contro Luigi Luzzatti, Maggiorino Ferraris e compagnia bella, che sono andati a Parigi in missione di elemosine e di banchetti. E gli si domanda anche se creda sia utile per la formazione del carattere dire in sordina ciò che dovrebbe essere fatto conoscere a tutti, per non turbare i pacifici rapporti di amicizia e di clientela. Sistema solito: per il limitato numero di lettori della "Riforma sociale" si scorticano i siderurgici, gli zuccherieri, gli anglofili, ecc., e per il vasto pubblico del "Corriere" si attaccano le cooperative e le leghe economiche proletarie. Ma non è così che si rinnova la società, anche dal punto di vista liberale» Antonio Gramsci, *Domande indiscrete*, "Il Grido del Popolo", 616, 13 maggio 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache torinesi 1913-1917*, cit., p. 309).

<sup>23</sup> Scrive a questo proposito Maurizio Viroli: «le ricerche dedicate alla diffusione e volgarizzazione del marxismo, alla propaganda socialista, alla attività degli editori socialisti o simpatizzanti e gli studi rivolti alle letture dei lavoratori coinvolti nell'ideologia di partito, hanno portato nuovi elementi di conoscenza e di riflessione sul livello di penetrazione, sulla funzione, sulle ragioni dell'affermazione del socialismo scientifico e delle diverse tonalità di socialismo positivista. Attraverso i giornali, gli opuscoli di propaganda, gli almanacchi, insieme alle spiegazioni del socialismo, circolavano e penetravano largamente nella coscienza collettiva anche concetti, suggestioni e immagini della cultura positivista. [...] La

spugna, tanto più se il nuovo orizzonte teorico, il neoidealismo, si presenta come una filosofia del distacco tra intellettuali e popolo e non riesce a farsi “senso comune” tra le masse socialiste.<sup>24</sup> Il giovane Gramsci risente quindi, oltre che dell’influenza di Croce e dell’idealismo italiano, anche del retaggio teorico del partito nel quale milita, legato ancora a miti, lessico e visione del mondo derivati dal positivismo evoluzionistico e formalizzatisi, soprattutto nella tradizione socialista italiana, in quelle nuove scienze sociali che si occupano del problema dell’integrazione sociale. Anche il rapporto di Gramsci con il fronte del “liberalismo assoluto” è segnato dallo stesso sviluppo ambivalente tanto che, come vedremo, dietro alle contrapposizioni politiche si cela il rispetto per il lavoro di ricerca sociale che questo schieramento produce, nonché l’assunzione di alcuni piani comuni di ragionamento.

Gramsci si forma quindi in un *milieu* culturale permeato di socialismo positivista e di riformismo borghese: da una parte si scaglia contro entrambi nei taglienti corsivi scritti *Sotto la mole* o sul *Grido del Popolo*,<sup>25</sup> dall’altra ne risente però profondamente in

---

diffusione di immagini ricavate dalla cultura positivista non fu del resto un fatto privato o involontario; si trattò invece di una scelta culturale esplicita ed apertamente teorizzata» Maurizio Viroli, *Socialismo e cultura*, cit., p. 182.

<sup>24</sup> «Il neoidealismo, infatti, si presenta come l’*ideologia dell’egemonia intellettuale* sulla società e come *proposta di un fattore equilibrante* [...]. Non solo le scienze naturali, ma anche le cosiddette scienze umane (la psicologia, la sociologia, l’antropologia), venivano confinate nel ghetto delle operazioni classificatorie, non veramente conoscitive [...] in un certo senso accettando e teorizzando come ineliminabile quella separazione fra masse popolari ed intellettuali, che in qualche misura, e con innumerevoli ingenuità e fastidiosissime rozzezze, la cultura positivista e riformistica e, in parte, lo stesso idealismo trasformistico di Francesco De Sanctis, si erano preoccupati di sanare» Alberto Asor Rosa, *La cultura*, cit., pp. 1142-43.

<sup>25</sup> La carriera giornalistica di Gramsci inizia nel 1913 con due articoli apparsi sul foglio studentesco torinese *Il Corriere universitario* su Papini e Marinetti. Gramsci avrà però molto presto altre tribune da cui scrivere: il giornale del partito socialista *l’Avanti!*, che ospiterà nella sua pagina torinese e poi nella più completa edizione torinese, di cui Gramsci è redattore dal 1915 al 1920, una sua rubrica intitolata *Sotto la Mole*; il settimanale *Il Grido del Popolo*, testata storica del socialismo torinese che Gramsci dirigerà dal 1917 al 1918; il settimanale, poi quotidiano del Partito Comunista Italiano, *L’Ordine Nuovo*, di cui Gramsci sarà ideatore e direttore. Per una storia dettagliata del Gramsci giornalista si veda Alberto Papuzzi, *Sotto la Mole. La stampa torinese e Gramsci giornalista*, in Aa. Vv., *Il giovane Gramsci e la Torino d’inizio secolo*, atti del Convegno di Torino del 1997, a cura della Fondazione Istituto Piemontese Antonio Gramsci, Torino, Rosenberg & Sellier, 1998, pp. 176-86. Cfr. anche Luciana Cabral Doneda, *Il giornalismo secondo Gramsci*, “Critica marxista”, 4, 2004, pp. 62-75; Plinio Blandini, *L’attività giornalistica di Gramsci a Torino tra il 1914 e il 1918*, “Il calendario del popolo”,

quanto a lessico politico-scientifico e ordine del discorso. Le due tradizioni appena menzionate trovano in quegli anni la loro più alta e influente sintesi teorica in due riviste pubblicate rispettivamente a Torino e a Milano, la *Riforma sociale* e la *Critica sociale*. Si tratterà allora di ricostruire come le moderne scienze sociali che iniziano ad affacciarsi su queste due riviste – la loro terminologia, i loro concetti, i loro paradigmi – penetrino nel discorso politico gramsciano, dislocando l'attenzione del rivoluzionario sardo su un piano "sociale" altrimenti invisibile alla tradizione teorica del marxismo a lui contemporaneo.

## 1.2 La *Riforma sociale*: una "formidabile officina di ingegneria modernizzatrice"

La *Riforma sociale* inizia le sue pubblicazioni nel 1894 sotto la direzione di Francesco Saverio Nitti e Luigi Roux e segue di un anno l'istituzione del Laboratorio di Economia Politica dell'Università degli studi di Torino, al quale sarà legata strettamente sia per l'impostazione scientifica e socio-politica che per i collaboratori che la animeranno. Attorno al Laboratorio di Economia Politica e alla rivista, che ne è per molti versi l'espressione diretta,<sup>26</sup> gravitano alcuni dei personaggi che saranno centrali nell'elaborazione gramsciana: Luigi Einaudi, innanzi tutto, che inizia a collaborare alla rivista nel 1900 e che ne diventerà direttore nel 1908;<sup>27</sup> Achille Loria,

---

689, 2004, pp. 48-52; Cesare Vasoli, *Il "giornalismo integrale"*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. I, cit., pp. 171-78.

<sup>26</sup> «"Riforma sociale" [è una] rivista seguita con attenzione da Gramsci anche nella detenzione carceraria, può essere vista quasi come emanazione dell'istituto universitario fondato da Cognetti e, come il Laboratorio, è assai più di un serbatoio di studiosi di economia, soprattutto a partire dall'acquisizione nei suoi ranghi, prima come redattore, poi come condirettore, dell'allievo prediletto di Cognetti, Luigi Einaudi, tornato nel 1902 alla sua facoltà come professore ordinario di scienze delle finanze» Angelo D'Orsi, *Lo studente che non divenne mai "Dottore"*, cit., p. 50.

<sup>27</sup> Angelo D'Orsi rileva giustamente la particolarità del liberalismo di Einaudi, sostenitore di un conflitto sociale regolato, e il suo rapporto con Gramsci: «nella piena età giolittiana, l'età in cui avviene l'apprendistato universitario di Gramsci, Einaudi insisterà su alcuni temi, a cominciare dalla necessità dello sviluppo del sindacalismo operaio e padronale e dell'incremento costante della produzione, e, più in generale, dall'esaltazione del conflitto sociale quale motore del progresso di un agglomerato umano, avvicinandosi a una teoria dell'autonomia dal sistema politico di quello delle relazioni industriali. A quell'epoca Einaudi ha già individuato in Gramsci un avversario (e viceversa) pur non disconoscendone il valore» Angelo D'Orsi, *Lo studente che non divenne mai "Dottore"*, cit., pp. 50-51.



che oltre a firmare numerosi articoli sarà per un trentennio, dal 1903 al 1932, direttore del Laboratorio; Gaetano Mosca, anche lui collaboratore della rivista e direttore del Laboratorio dal 1901 al 1903. Per non parlare degli studenti che in quel periodo frequentano la facoltà di giurisprudenza alla quale il Laboratorio fa capo e nella quale Einaudi insegna; una facoltà che, come è stato notato, in quegli anni era la «facoltà vocata alla politica per eccellenza»<sup>28</sup>. Ritroviamo tra gli studenti della seconda metà degli anni '10 Palmiro Togliatti, che ci conferma come Gramsci seguisse, anche se iscritto a Lettere, le lezioni di “Scienze delle finanze” tenute da Einaudi;<sup>29</sup> Piero Gobetti, l'amico liberale con cui Gramsci condivide molto e con cui passa le serate a teatro;<sup>30</sup> Piero Sraffa, l'amico economista con il quale stringerà una duratura amicizia e manterrà una corrispondenza dal carcere. La compagine variegata del “socialismo liberale”<sup>31</sup> torinese, interessata ai cambiamenti sociali e al loro studio scientifico,

---

Sul contributo di Einaudi alla *Riforma sociale* si veda Giulia Bianchi, *Come cambia una rivista. La “Riforma sociale” di Luigi Einaudi 1900-1918*, Torino, Giappichelli, 2007.

<sup>28</sup> Lo riporta Angelo D'Orsi in Angelo D'Orsi, *Allievi e maestri: l'Università di Torino nell'Otto-Novecento*, Torino, Celid, 2002, p. 157.

<sup>29</sup> cfr. Angelo D'Orsi, *Lo studente che non divenne mai “Dottore”. Gramsci all'Università di Torino*, “Studi storici”, 1, 1999, p. 51.

<sup>30</sup> Piero Gobetti mantiene, nei primi anni '20, uno stretto contatto con gli ambienti socialisti torinesi. Nel gennaio del 1921 Gramsci gli affida la critica teatrale de *L'Ordine Nuovo* settimanale e una serie di recensioni letterarie, cfr. Carlo Annoni, *La critica teatrale di Piero Gobetti sull'“Ordine nuovo” di Gramsci (1921-1922)*, “Rivista di letteratura italiana”, 1-2, 2005, pp. 289-292 e Edo Bellingeri, *Gobetti e il teatro: teoria e prassi critica*, “Trimestre”, 1-4, 1973, pp. 205-31. L'amicizia tra Gobetti e Gramsci è ampiamente documentata, si veda innanzi tutto l'articolo di Gobetti *Storia dei comunisti torinesi scritta da un liberale*, “La rivoluzione liberale”, 7, 1922, pp. 25-27 (ora in Piero Gobetti, *Scritti politici*, a cura di Paolo Spriano, Torino, Einaudi, 1960, pp. 278-302); cfr. anche Paolo Spriano, *Gramsci e Gobetti. Introduzione alla vita e alle opere*, Torino, Einaudi, 1977; Giovanni Vagnarelli e Francesco Maria Moriconi (a cura di), *Liberalismi e socialismi: Gramsci e Gobetti eresie a confronto*, San Benedetto del Tronto, Rimoldi, 1999; Sergio Caprioglio, *Gramsci e Gobetti. Biografie parallele*, “Annali. Istituto Gramsci Emilia-Romagna”, Bologna, Clueb, 1, 1992-93, pp. 103-109; Franco Sbarberi, *L'utopia della libertà eguale. Il liberalismo sociale da Rosselli a Bobbio*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999, pp. 25-53.

<sup>31</sup> Corrado Malandrino rileva come la *Riforma sociale*, nei suoi primi anni, fosse un progetto «caratterizzato consapevolmente nel senso “socialista liberale” [...]. Il riformismo sociale espresso dalla sua rivista [Nitti] è da considerare, in questa luce, come un'espressione, forse l'ultima, dell'iniziativa positivista, gradualista, progressista, della borghesia illuminata italiana nell'Ottocento, alla quale il giolittismo prima maniera fornì il necessario respiro politico e gli strumenti operativi e finanziari» Corrado Malandrino, “*Socialisti liberali*”. *Precursori di un'idea*, in id. (a cura di), *Una rivista all'avanguardia. La “Riforma sociale” 1894-1935*, Firenze, Olschki, 2000, p. 39.

rappresenta quindi un *milieu* intellettuale che Gramsci ben conosce e dal quale trae dati e suggestioni.

I temi affrontati dalla *Riforma sociale* sono quelli delle nuove scienze sociali come l'antropologia, la sociologia urbana, la statistica, in un'ottica di "conservatorismo socialista"<sup>32</sup> che è molto evidente nel primo decennio di pubblicazioni e che si attenua man mano sotto la direzione di Einaudi, fino a spegnersi definitivamente negli anni che vanno dalla prima guerra mondiale al 1935, data della chiusura della rivista. La *Riforma sociale* si presenta come un laboratorio scientifico e politico, con la volontà di suggerire quelle politiche pubbliche da attuare per porre rimedio ai problemi sociali che lo sviluppo industriale crea nel paese.<sup>33</sup> Sia la rivista che il Laboratorio si pongono direttamente come archivio di ricerche sociali,<sup>34</sup> come fonte di dati e di sistematizzazioni scientifiche di ricerche operate sul campo,<sup>35</sup> come luoghi nei quali si forgiavano i modelli interpretativi dei nuovi conflitti sociali, come paladini di quelle scienze che hanno la pretesa e la forza di governare queste contraddizioni.<sup>36</sup> Gramsci

---

<sup>32</sup> Così Angelo D'Orsi nel saggio *Un profilo culturale*, in Valerio Castronovo, *Torino*, Roma, Laterza, 1987, p. 529.

<sup>33</sup> Sullo sviluppo industriale italiano a cavallo del secolo e sulle sue conseguenze economiche e sociali si vedano i saggi di Rosario Romeo, *La rivoluzione industriale nell'età giolittiana* e di Luciano Cafagna, *La formazione di una "base industriale" fra il 1896 e il 1914*, entrambi in Alberto Caracciolo (a cura di), *La formazione dell'Italia industriale. Discussioni e ricerche*, Roma-Bari, Laterza, 1977, pp. 115-33 e 135-61.

<sup>34</sup> Silvio Lanaro definisce la *Riforma sociale* come una «formidabile officina di ingegneria modernizzatrice» in Silvio Lanaro, *Nazione e lavoro. Saggio sulla cultura borghese in Italia, 1870-1925*, Venezia, Marsilio, 1988, p. 210. Sul Laboratorio di Economia Politica scrive Angelo D'Orsi: «commemorando il fondatore [Salvatore Cagnetti de Martiis], Mosca metterà in luce il carattere dell'istituzione torinese: non tanto, o non solo una scuola di economisti dottrinalmente preparati, ma centro di raccolta di dati utili a tutti i cultori delle scienze sociali» Angelo D'Orsi, *Lo studente che non divenne mai "Dottore"*, cit., p. 49. Il testo della conferenza tenuta da Mosca è in Gaetano Mosca, *Salvatore Cagnetti Martiis*, "Annuario", 1901-1902, pp. 146-47.

<sup>35</sup> Di grande importanza furono le ricerche sul mondo rurale e sulle condizioni della popolazione operaia: «"La Riforma sociale" dedicò al mondo agricolo e a quello operaio circa cinquanta inchieste, che vennero pubblicate nel corso di un periodo pari alla prima metà della sua esistenza, corrispondente agli anni 1894-1911. Esse furono parte di un progetto di conoscenza delle condizioni della classe lavoratrice che era percepito come uno dei compiti precisi della nuova rivista» Patrizia Audenino, *L'indagine sociale sull'Italia: le inchieste sul mondo rurale e sulla popolazione operaia*, in Corrado Malandrino (a cura di), *Una rivista all'avanguardia*, cit., p. 215.

<sup>36</sup> «Negli anni Novanta e nella seguente età giolittiana avviene, come Guido Melis ha rimarcato sulla scia di teorizzazioni di Sabino Cassese e di Paolo Farneti, il "decollo amministrativo" del Paese in stretta interrelazione col decollo industriale.

dimostra di apprezzare questo lavoro, tanto da richiamare in un articolo della rubrica *Sotto la mole*, nel 1916, la pubblicazione di un'inchiesta fatta dalla *Riforma sociale* sull'"imposta di ricchezza mobile", definendola «una autorevolissima rivista di scienze economiche e finanziarie pubblicata nella nostra città da uomini del campo conservatore».<sup>37</sup> Quello che di questi temi passa nel giovane Gramsci, che sta affrontando il suo «garzonato universitario»<sup>38</sup> e muovendo i primi passi nel giornalismo politico, è l'attenzione, come abbiamo già detto, alla ricerca sociale e al lessico che questa si porta appresso, sulla scorta di quelle scienze sociali che la *Riforma sociale* (insieme alla *Critica sociale* di Turati, come vedremo) sdogana definitivamente.

---

I processi di trasformazione economica, l'affermarsi massiccio di nuovi ceti e classi sociali, impongono l'urgenza di un intervento pubblico vieppiù esteso, sia sul piano ministeriale, sia sul piano di nuove strutture pubbliche più tecnicamente caratterizzate. È quella che Cassese definisce "*administrative revolution in government*" e che con l'avvento di Giolitti si qualifica – con le parole di Farneti – come un vero e proprio "progetto burocratico di governo". Di qui l'esigenza di politiche sociali inedite unitamente all'ampliamento della rappresentanza politica, l'invenzione di moderni organi amministrativi e di consultazione operanti nell'ambito delle attività produttive e del lavoro. In tale contesto, nel quale tutto l'apparato amministrativo pubblico è chiamato a intervenire con funzioni attuali e allargate, la rivista di Nitti e di Einaudi svolge una inestimabile opera di elaborazione e di proposta, di supporto critico, consultivo, conoscitivo, persino di preparazione tecnica legislativa in campi quali le riforme della fiscalità, dell'istruzione, degli enti locali, delle politiche assicurative e previdenziali, e così via» Corrado Malandrino, *Introduzione*, in id. (a cura di), *Una rivista all'avanguardia*, cit., pp. XXXIV-XXXV. Cfr. Guido Melis, *Storia dell'amministrazione italiana: 1861-1993*, Bologna, Il mulino, 1996, pp. 181-96; Sabino Cassese e Claudio Franchini (a cura di), *L'amministrazione pubblica italiana. Un profilo*, Bologna, Il mulino, 1994; Paolo Farneti (a cura di), *Politica e società*, 2 Voll., in *Il mondo contemporaneo. Enciclopedia di storia e scienze sociali*, diretta da Nicola Tranfaglia, Firenze, La nuova Italia, 1979.

<sup>37</sup> Antonio Gramsci, *Pettegolezzi*, "Avanti!", 198, 18 luglio 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., p. 438). Cfr. anche l'articolo *Coscienza tributaria*, "Avanti!", 182, 2 luglio 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., pp. 416-18). La rivista è richiamata molte volte come fonte attendibile, si veda sempre nelle *Cronache Torinesi 1913-1917* alle pp. 150, 471, 480. Altre volte la polemica di Gramsci si appunta sugli articolisti della *Critica sociale* che, pur scrivendo sulla rivista articoli liberali in politica e antiprotezionistici in economia, non mantengono lo stesso tono nei quotidiani a larga diffusione, presentandosi invece come statalisti e protezionisti: si veda contro Einaudi l'articolo *Domande indiscrete*, "Il Grido del Popolo", 616, 13 maggio 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., pp. 308-09) e contro Giuseppe Prato *L'educazione nazionale*, "Avanti!", 109, 20 aprile 1918 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., pp. 847-48).

<sup>38</sup> Antonio Gramsci, *L'università popolare*, "Avanti!", 355, 29 dicembre 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, p. 674).

Non dobbiamo dimenticare, a questo punto, che stiamo affrontando l'analisi degli scritti giovanili di un futuro dirigente comunista, che a questa data ha già sposato il materialismo storico come teoria della realtà sociale e che fa parte della sponda "sinistra", rivoluzionaria e non riformista, del Partito socialista italiano. Date queste premesse, non è scontato rilevare l'eccezionalità dell'uso di alcune espressioni che, almeno da quegli anni in avanti, nessun altro marxista rivoluzionario userà con così tanta frequenza e profondità. Già nel maggio del 1916 Gramsci si propone di iniziare una nuova rubrica sull'*Avanti!* intitolata *Noi e Torino*,<sup>39</sup> con la precisa intenzione di raccogliere più dati possibili sulla città "sociologicamente" più interessante, dove «tutte le scorie medioevali che ancora deturpano in Italia la società borghese, sono precipitate; i mezzi termini sono stati aboliti; i comodi cuscini che nelle lotte sociali attutiscono gli urti troppo violenti sono stati mandati al rigattiere per il rapido, quasi convulso crearsi di un'organizzazione proletaria agile e combattiva».<sup>40</sup> Torino è per lui, come per i socialisti liberali della *Riforma sociale*,<sup>41</sup> un campo di studi dei nuovi conflitti moderni, e per questo deve essere studiata a fondo, tanto che «sarebbe opportuno avere su tutte le città italiane delle monografie che ce le presentassero nell'atto della loro vita più propria».<sup>42</sup> Gramsci definisce Torino come un «organismo economico e sociale»,<sup>43</sup> «un vero e proprio organismo statale»,<sup>44</sup> dove per «rendersi ragione di molti fenomeni sociali»<sup>45</sup> bisogna prestare attenzione alla «multiforme operosità delle sue categorie sociali».<sup>46</sup> Il lessico è quello di un sociologo urbano, che identifica la città come un «organismo» e ne studia il movimento attraverso l'attività delle sue,

---

<sup>39</sup> La rubrica non avrà seguito e l'articolo *Preludio*, a cui si fa riferimento, rimarrà l'unico della serie. Cfr. Antonio Gramsci, *Preludio*, "Avanti!", 135, 17 maggio 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., pp. 319-20).

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 320.

<sup>41</sup> Come scrive Angelo D'Orsi a proposito degli intellettuali della *Riforma sociale*: «il definitivo superamento dell'idillio ruralista, una proposta di socialismo di Stato, la indispensabile legislazione sociale e la necessità di venire a patti con le masse operaie danno il senso di un programma "modernizzatore" vasto – in parte velleitario – e tutt'altro che esente da ambiguità. Questi intellettuali, pur rischiando di fare le mosche cocchiere, indicano, sostanzialmente, l'impellenza di un modello di sviluppo industriale» Angelo D'Orsi, *Un profilo culturale*, cit., p. 530.

<sup>42</sup> Antonio Gramsci, *Preludio*, "Avanti!", 135, 17 maggio 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., p. 319).

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 320.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 319.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 320.

si badi bene, «categorie sociali», non classi.<sup>47</sup> Non si vuole qui sminuire l'analisi di classe che Gramsci comunque fa in questo e in altri articoli, il lessico gramsciano è ancora, a questa altezza, frammentato e discontinuo, ma più che altro notare come il “discorso sull'integrazione” (che in Gramsci viene trattato come “discorso sull'organicità”) e la sistematizzazione propria delle scienze sociali giochino un ruolo importante nella sua analisi. L'assunzione di questo lessico, in Gramsci, ha uno sviluppo articolato e molto lento, ma si manifesta sin dai primi scritti giornalistici. Già dalla metà degli anni '20 diventerà un'assunzione consapevole, per poi dispiegarsi in maniera più coerente nelle note dei *Quaderni*.

Per apprezzare meglio la portata delle suggestioni lessicali che dall'ambiente della *Riforma sociale* passano nella produzione gramsciana, si può rileggere il numero unico *La città futura* che Gramsci redige interamente agli inizi del 1917. Si tratta di un foglio di quattro pagine indirizzato alla gioventù socialista, con il preciso intento di fornire ai giovani una cornice interpretativa della realtà secondo i principi socialisti e di spingere all'azione e all'organizzazione. Un progetto, affidato inizialmente ad Andrea Viglongo ma poi passato interamente a Gramsci su sua esplicita richiesta,<sup>48</sup> che poteva concludersi in uno dei quotidiani fogli di propaganda che in quegli anni il Partito distribuiva largamente. Gramsci ne fa invece una specie di manualetto «tecnico-morale» (uso cambiandone il contesto, senza tradirne eccessivamente il senso, un'espressione dei *Quaderni*),<sup>49</sup> in cui si materializza certamente

---

<sup>47</sup> La *Riforma sociale* dedica in quegli anni molto spazio alla sociologia urbana: «l'internazionalismo dell'inchiesta sociale ha un comune terreno d'indagine, l'ambiente urbano, ed in particolare, il rapporto tra società e spazio nella fase della prima industrializzazione. Le “degenerazioni”, prodotte dalla città industriale, sono il punto di partenza per analizzare i problemi sociali, che ne derivano, e per tentare di offrire delle soluzioni riformatrici ad ampio raggio» Cristina Accornero, *Scienze sociali e città industriale. Alle origini della sociologia urbana*, in Corrado Malandrino (a cura di), *Una rivista all'avanguardia*, cit., p. 131.

<sup>48</sup> Il comitato regionale piemontese della Federazione giovanile socialista aveva affidato il compito di redigere il numero unico *La città futura* ad Andrea Viglongo. Gramsci chiese e ottenne da Viglongo di poter compilare il numero da solo, inserendo tra gli altri dei testi di Gaetano Salvemini (*Cosa è la cultura*), Benedetto Croce (*La religione*) e Armando Carlini (*Che cos'è la vita*). Il resto del numero fu scritto interamente da Gramsci. Cfr. la testimonianza di Andrea Viglongo, *La redazione dell'Ordine nuovo*, in *I comunisti a Torino 1919-1972. Lezioni e testimonianze*, Roma, Editori Riuniti, 1974, p. 34.

<sup>49</sup> L'espressione è riportata in una nota del *quaderno 8* a proposito del tema dell'estinzione dello Stato e della formazione dello Stato etico: «la concezione di Hegel è propria di un periodo in cui lo sviluppo in estensione della borghesia poteva apparire illimitato, quindi l'eticità o universalità di essa poteva essere

tutto il suo volontarismo giovanile, frutto della reazione all'immobilismo riformista, ma si dipana anche un filo rosso che unisce i vari articoli e che può essere identificato nell'assunzione del problema dell'«ordine» e della «conservazione degli istituti politici».<sup>50</sup> Nell'articolo di apertura *Tre principii, tre ordini*,<sup>51</sup> nel quale sono presenti le espressioni appena citate, Gramsci focalizza l'attenzione sulla “resistenza” dell'ordine politico costituito, sottolineandone alcune caratteristiche: «l'ordine presente si presenta come qualcosa di armonicamente coordinato, di stabilmente coordinato», legato «all'immobilità statica dell'inerzia».<sup>52</sup> Un qualcosa, quindi, che non può essere sovvertito da un semplice colpo di mano, ma che si regge su una precisa «disciplina borghese»,<sup>53</sup> e che necessita, per essere abbattuto, di una strategia oppositiva articolata che poggi sulla conoscenza delle dinamiche che influiscono e determinano l'ordine sociale. Si spiega così e non altrimenti il suo antigiacobinismo giovanile, dettato dall'identificazione di questo con una politica di minoranza – «il giacobinismo è un fenomeno tutto borghese, di minoranze tali anche potenzialmente. Una minoranza che è sicura di diventare maggioranza assoluta, se non addirittura la totalità dei cittadini, non può essere giacobina»<sup>54</sup> – o dalla sua declinazione come sinonimo di astrattezza: «il giacobinismo è una visione messianica della storia; esso parla sempre per astrazioni, il male, il bene, l'oppressione, la libertà, la luce, le tenebre che esistono assolutamente, genericamente e non in forme concrete e storiche come sono gli istituti economici e politici nei quali la società si disciplina attraverso o contro i quali si sviluppa».<sup>55</sup> La risposta politica a questo tipo di giacobinismo non è per Gramsci una

---

affermata: tutto il genere umano sarà borghese. Ma in realtà solo il gruppo sociale che pone la fine dello Stato e di se stesso come fine da raggiungere, può creare uno Stato etico, tendente a porre fine alle divisioni interne di dominati ecc. e a creare un organismo sociale unitario tecnico-morale» *Q 8, 179*, pp. 1049-50.

<sup>50</sup> Antonio Gramsci, *Tre principii, tre ordini*, “La Città futura”, 11 febbraio 1917, p. 1 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., p. 5).

<sup>51</sup> *Ibidem*, pp. 5-11.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 5.

<sup>53</sup> Gramsci usa questa espressione in un articolo intitolato appunto *La disciplina*: «la disciplina borghese è l'unica forza che mantenga saldo l'aggregato borghese. Bisogna a disciplina contrapporre disciplina» Antonio Gramsci, *La disciplina*, “La città futura”, 11 febbraio 1917, p. 2 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., p. 19).

<sup>54</sup> Antonio Gramsci, *Costituente e soviet*, “Il Grido del Popolo”, 705, 26 gennaio 1918 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., p. 602).

<sup>55</sup> Antonio Gramsci, *La politica del “se”*, “Il Grido del Popolo”, 727, 29 giugno 1918 (ora in Antonio Gramsci, *Il nostro Marx 1918-1919*, Torino, Einaudi, 1984, p. 149).

moderazione del suo discorso o un'opposizione di principio al suo dispiegamento, ma l'assunzione piena della "trasformazione sociale della società".<sup>56</sup> È qui all'opera, anche se sotto mentite spoglie e con il segno rovesciato, 1) il discorso che le scienze sociali organizzano attorno all'ordine sociale in rapporto a quello politico, 2) il discorso che, formalizzato in un canone "scientifico", si preoccupa di mantenere questa integrazione-organicità costruendo strumenti conoscitivi e linguaggi appropriati, 3) il discorso che, in sostanza, cerca di rispondere a quella «crisi organica»<sup>57</sup> che il Gramsci dei

---

<sup>56</sup> I caratteri "negativi" del giacobinismo sono particolarmente evidenti nell'articolo *La scimmia giacobina*, in cui l'aggettivo "giacobino" è usato come sinonimo di conventicola, particolarità, particolarismo, assenza di morale, mancanza di visione complessiva, cfr. Antonio Gramsci, *La scimmia giacobina*, "Avanti!", 293, 22 ottobre 1917 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., pp. 408-409). Il Gramsci dei *Quaderni* rivaluta invece il giacobinismo alla luce della teoria del moderno principe: «il moderno Principe deve avere una parte dedicata al giacobinismo (nel significato integrale che questa nozione ha avuto storicamente e deve avere concettualmente), come esemplificazione di come si sia formata in concreto e abbia operato una volontà collettiva che almeno per alcuni aspetti fu creazione ex novo, originale» *Q 13, 1*, p. 1559. Sull'evoluzione del concetto di giacobinismo in Gramsci si vedano Rita Medici, *Giacobinismo*, in Fabio Frosini e Guido Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Roma, Carocci, 2004, pp. 112-30; Vittore Collina, *Giacobinismo e antigiacobinismo*, in Salvo Mastellone (a cura di), *Gramsci: i Quaderni del carcere. Una riflessione politica incompiuta*, Torino, UTET, 1997, pp. 97-110; Lelio La Porta, *Rivoluzione francese e democrazia: una ricognizione sul concetto gramsciano di giacobinismo*, "Studi storici", 2, 1990, pp. 510-24; Michel Vovelle, *I giacobini e il giacobinismo*, Roma-Bari, Laterza, 1998, pp. 124-25. Alberto Asor Rosa nota giustamente, e questo può aiutare nella nostra ricostruzione delle influenze teoriche che Gramsci ha assimilato, come l'antigiacobinismo fosse uno dei punti comuni alle tradizioni liberale e socialista del periodo positivista: «la polemica contro il giacobinismo sottintendeva e anticipava al tempo stesso una diversa visione (e importanza) del concetto della *forza* nella gestione dei fatti politici e sociali, e quindi, come sempre accade anche quando non ce ne accorge, una diversa visione (e importanza) del concetto del *consenso* nell'elaborazione dei fatti ideologici e culturali: nel travaglio di questo decennio [1890-1900] matura la consapevolezza che il rapporto fra le pratiche applicazioni di questi due concetti, e più in generale il rapporto fra i diversi elementi dello Stato, della società e delle classi, si presentavano enormemente più complessi e difficili di quanto si fosse mai pensato in passato» Alberto Asor Rosa, *La cultura*, cit., pp. 1011-12.

<sup>57</sup> Si veda la lunga nota, centrale per il concetto di «crisi organica», dal titolo «Osservazioni su alcuni aspetti della struttura dei partiti politici nei periodi di crisi organica» in *Q 13, 23*, pp. 1602-13. Sulla crisi dell'ordine liberale e sul concetto gramsciano di «crisi organica» si veda poi Marcello Montanari, *Studi su Gramsci: americanismo, democrazia e teoria della storia nei Quaderni del carcere*, Lecce, Pensa multimedia, 2002, in particolare il cap. III *Crisi dello Stato e crisi della modernità* alle pp. 77-98; Jean-Pierre Potier, *La crisi degli anni Trenta vista da Antonio Gramsci*, in Alberto Burgio e Antonio A. Santucci (a cura di), *Gramsci e la rivoluzione in Occidente*, atti del convegno internazionale promosso dal Partito della rifondazione comunista a Torino il 4-6 dicembre 1997, Roma,

*Quaderni* identificherà come fine dello Stato liberale e anticamera del fascismo.

Il tema della “resistenza” dell’ordine sociale, se si guarda tra le righe, è anche al centro del secondo articolo de *La Città futura*, intitolato *Indifferenti*, diventato a ragione un vero e proprio brano letterario per la forza volitiva contenuta nell’attacco agli indifferenti politici:

Odio gli indifferenti. Credo come Federico Hebbel che “vivere vuol dire essere partigiani”. Non possono esistere i solamente *uomini*, gli estranei alla città. Chi vive veramente non può non essere cittadino, e parteggiare. Indifferenza è abulia, è parassitismo, è vigliaccheria, non è vita. Perciò odio gli indifferenti.

L’indifferenza è il peso morto della storia. È la palla di piombo per il novatore, è la materia inerte in cui affogano spesso gli entusiasmi più splendenti, è la palude che recinge la vecchia città e la difende meglio delle mura più salde, meglio dei petti dei suoi guerrieri, perché inghiottisce nei suoi gorghi limosi gli assalitori, e li decima e li scora e qualche volta li fa desistere dall’impresa eroica.

L’indifferenza opera potentemente nella storia. Opera passivamente, ma opera. È la fatalità; e ciò su cui non si può contare; è ciò che sconvolge i programmi, che rovescia i piani meglio costrutti; è la materia brutta che si ribella all’intelligenza e la strozza.<sup>58</sup>

Dietro la personalizzazione di questo nodo problematico nella figura dell’«indifferente», su cui si scarica tutta la vena polemica del Gramsci giornalista e che per ora viene risolto con un richiamo volontaristico, troviamo già il germe di quella analisi puntuale delle formazioni sociali, del loro ruolo politico e della loro “resistenza”, che nei *Quaderni* prenderà svariati nomi: «blocco storico»,<sup>59</sup> «società

---

Editori Riuniti, 1999, pp. 69-81; Fabio Vander, *Crisi e occidente in Gramsci e Del Noce*, “Critica marxista”, 1, 1994, pp. 58-64; Fabrizio Bracco (a cura di), *Gramsci e la crisi del mondo liberale*, atti del Seminario di studi tenuto a Perugia il 24 maggio 1977, Perugia, Guerra, 1980; Biagio De Giovanni, *Crisi organica e Stato in Gramsci*, in Franco Ferri (a cura di), *Politica e storia in Gramsci*, atti del Convegno internazionale di studi gramsciani di Firenze del 9-11 dicembre 1977, Vol. I, Roma, Editori Riuniti - Istituto Gramsci, 1977, pp. 221-57; Alessandro Pizzorno, *Intervento*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. I, cit., p. 174-76.

<sup>58</sup> Antonio Gramsci, *Indifferenti*, “La città futura”, 11 febbraio 1917, pp. 1-2 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., p. 13).

<sup>59</sup> Una delle accezioni presenti nei *Quaderni* del «blocco storico» è proprio quella di una forza sociale che si crea nel rapporto tra governanti e governati: «se il rapporto tra intellettuali e popolo-massa, tra dirigenti e diretti, tra governanti e



civile e società politica»,<sup>60</sup> «Stato etico».<sup>61</sup> «L'indifferenza è il peso morto della storia», ma è un peso che, scrive Gramsci, pur da morto, «opera potentemente nella storia. Opera passivamente, ma opera». Da questo brano ricaviamo allora un'assunzione fondamentale che Gramsci elabora fin dall'inizio della sua esperienza: la consapevolezza della resistenza dell'ordine sociale al cambiamento rivoluzionario, la difficoltà di trovare strategie in grado di penetrare l'ordine «armonicamente coordinato»<sup>62</sup> dei legami sociali esistenti, la necessità quindi, ma questa arriverà soltanto in seguito, di elaborare una vera e propria «sociologia del politico» per il marxismo, capace di comprendere il funzionamento di questi dispositivi di conservazione e che possa dirsi al livello di quelle elaborate dai grandi sociologi come Max Weber.<sup>63</sup> Una ricerca, questa, che si svolgerà molto più tardi, e comunque mai in modo formalmente articolato, ma che già a questa altezza Gramsci inizia a sollecitare, dandoci, magari involontariamente, i primi germi della sua «sociologia del politico».

---

governati, è dato da una adesione organica in cui il sentimento passione diventa comprensione e quindi sapere (non meccanicamente, ma in modo vivente), allora solo il rapporto è di rappresentanza, e avviene lo scambio di elementi individuali tra governati e governanti, tra diretti e dirigenti, cioè si realizza la vita d'insieme che sola è la forza sociale, si crea il «blocco storico»» *Q 4, 33*, p. 452.

<sup>60</sup> Rimane tra i passi più citati dei *Quaderni* quello sulla «resistenza» della società civile dovuta alle sue fortezze e casematte: «in Oriente lo Stato era tutto, la società civile era primordiale e gelatinosa; nell'Occidente tra Stato e società civile c'era un giusto rapporto e nel tremolio dello Stato si scorgeva subito una robusta struttura della società civile. Lo Stato era solo una trincea avanzata, dietro cui stava una robusta catena di fortezze e di casematte» *Q 7, 16*, p. 866.

<sup>61</sup> Gramsci riprende il concetto di Stato etico dalla filosofia gentiliana: «ogni Stato è etico in quanto una delle sue funzioni più importanti è quella di elevare la grande massa della popolazione a un determinato livello culturale e morale, livello (o tipo) che corrisponde alla necessità di sviluppo delle forze produttive e quindi agli interessi delle classi dominanti» *Q 8, 179*, p. 1049.

<sup>62</sup> Antonio Gramsci, *Tre principii, tre ordini*, «La Città futura», 11 febbraio 1917, p. 1 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., p. 5).

<sup>63</sup> È rilevante notare come Gramsci rifletta sulla «resistenza dell'ordine sociale», sul superamento dello schema del «colpo di mano», nello stesso periodo in cui Max Weber scrive: «l'ingenua concezione del bakuninismo, di poter annientare mediante la distruzione degli atti la base dei «diritti acquisiti» e il «potere», dimentica che la disposizione *degli uomini* a osservare le norme e i regolamenti abituali continua a esistere indipendentemente dagli atti. Ogni riordinamento di truppe sconfitte e disperse, e anche ogni restaurazione di un ordinamento amministrativo distrutto da rivolte, dal panico o da altre catastrofi, si realizza mediante un appello a quella disposizione inculcata, da una parte nei funzionari e dall'altra nei dominati, ad inserirsi con obbedienza in quegli ordinamenti; se ha successo, l'appello fa semplicemente «scattare di nuovo» il meccanismo distrutto» Max Weber, *Economia e società*, Vol. IV, cit., p. 88.

Un elemento importante lo abbiamo ancora in un articolo de *La Città futura*, intitolato *Modello e realtà*:

Modello è lo schema tipico di un determinato fenomeno, di una determinata legge. Il succedersi in modo uniforme dei fatti permette di fissarne le leggi, di tracciarne gli schemi, di costruirne i modelli. Purché non si diano a queste astrazioni dell'intelletto valori assoluti, esse hanno una ragguardevole utilità pedagogica: servono mirabilmente per riuscire a collocarsi nel centro stesso dell'atto fenomenico che si svolge e va elaborando tutte le sue possibilità, tutte le sue tendenze finalistiche. E quando si è riusciti a compiere questo atto iniziale, il più è fatto: l'intelligenza riesce ormai a sorprendere il divenire del fatto, lo comprende nella sua totalità e quindi nella sua individualità. Il modello, la legge, lo schema sono in sostanza espedienti metodologici che aiutano a impadronirsi della realtà;<sup>64</sup>

Entrano qui in gioco alcuni concetti chiave che la sociologia europea contemporanea a Gramsci andava in quegli anni formalizzando. Innanzi tutto il concetto di «modello», molto simile a quello che sviluppa Max Weber attraverso l'idealtipo, tanto nella rivendicazione della sua artificialità («astrazioni dell'intelletto»), quanto nella consapevolezza della soggettività irriducibile dell'atto di scelta nella selezione dei dati del reale («non si diano a queste astrazioni dell'intelletto valori assoluti»).<sup>65</sup> Poi il concetto di «legge», che nel brano assume una curvatura sociologica, più che naturalistica o

---

<sup>64</sup> Antonio Gramsci, *Modello e realtà*, "La Città futura", 11 febbraio 1917, p. 4 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., p. 29).

<sup>65</sup> Weber rivendica l'artificialità dell'idealtipo e la sua natura di strumento conoscitivo: «il concetto tipico-ideale serve a orientare il giudizio di imputazione nel corso della ricerca: esso non *costituisce* un'ipotesi", ma intende orientare la costruzione di ipotesi. Esso *non* è una *rappresentazione* del reale, ma intende fornire alla rappresentazione strumenti precisi di espressione» Max Weber, *L'«oggettività» conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, a cura di Pietro Rossi, Torino, Edizioni di comunità, 2001, p. 187. Allo stesso tempo evidenzia il portato valoriale che sta alla base di ogni indagine oggettiva svolta scientificamente: «ogni conoscenza concettuale della realtà infinita da parte dello spirito umano finito poggia infatti sul presupposto tacito che soltanto una *parte* finita di essa debba formare l'oggetto della considerazione scientifica, e perciò risultare "essenziale" nel senso di essere "degnata di venir conosciuta"» *Ibidem*, p. 36; «una minima parte della realtà individuale di volta in volta considerata è investita dal nostro interesse condizionato da quelle idee di valore; essa soltanto ha significato per noi, e lo ha in quanto mostra relazioni che sono per noi *importanti* in virtù della loro connessione con idee di valore» *Ibidem*, pp. 41-42.

giuridica, e che sembra riferirsi alle costanti dell'azione sociale, certo diverse dalle leggi della natura intrise di meccanicismo, ma utili per tracciare le costanti dei fenomeni sociali storicamente determinati. A proposito di leggi sociologiche e leggi naturali, scrive ancora Gramsci:

l'osservazione [...] di Engels che la quantità diventa qualità [...] avrebbe dovuto dar luogo a una analisi concreta di un aspetto caratteristico del materialismo storico. Se ogni aggregato sociale, infatti, è qualcosa di più che la somma dei suoi componenti, ciò significa che la legge che spiega gli aggregati sociali non è una "legge fisica", intesa nel senso stretto della parola: nella fisica non si esce dal dominio della quantità altro che per metafora. Nel materialismo storico la qualità è però strettamente connessa alla quantità e anzi in questa connessione è la sua parte originale e feconda.<sup>66</sup>

La legge sociologica ha uno statuto diverso dalla legge naturale, per cui «non si tratta di "scoprire" una legge metafisica di "determinismo", e neppure di stabilire una legge "generale" di causalità. Si tratta di vedere come nello sviluppo generale si costituiscono delle forze relativamente "permanenti" che operano con una certa regolarità e un certo automatismo».<sup>67</sup> Proprio per questo nei *Quaderni* il concetto di «legge» verrà criticato nella versione datane dal *Saggio popolare* di Bucharin<sup>68</sup> – «si descrive il fatto o una serie di fatti, si estrae con un processo di generalizzazione astratta un rapporto di somiglianza, lo si chiama legge e poi si assume questa

---

<sup>66</sup> Q 4, 32, p. 451.

<sup>67</sup> Q 8, 128, pp. 1018-19.

<sup>68</sup> Gramsci nei *Quaderni* chiama *Saggio popolare* la *Teoria del materialismo storico* di Nikolaj Bucharin. Questo testo diventa il bersaglio polemico per quanto riguarda le tendenze deterministiche e fatalistiche del materialismo storico inteso come "sociologia", ma come ha giustamente rilevato Francesco Tuccari, «se è certamente vero che la *Teoria* utilizzava ampiamente il linguaggio e gli apparati concettuali del meccanicismo e del materialismo filosofico tradizionale, di certo essa era al tempo stesso radicalmente distante da qualsiasi tentazione deterministica o fatalistica» Francesco Tuccari, *Gramsci e la sociologia marxista di Nikolaj I. Bucharin*, in Salvo Mastellone, Giorgio Sola (a cura di), *Gramsci: il partito politico nei Quaderni*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2001, p. 162. La vicenda del rapporto tra Gramsci e questo testo fondamentale del marxismo russo è ricostruita nel saggio di Tuccari nella convinzione, da noi condivisa, che le sue teorie «costituiscono anche, e in un certo senso soprattutto, lo sfondo su cui vengono a definirsi e precisarsi alcune delle categorie più rilevanti dei *Quaderni* e – ciò che qui ci interessa in modo particolare – diverse importanti premesse della teoria del partito politico in essi delineata» *Ibidem*, p. 141.

così detta legge alla funzione di causa»<sup>69</sup> – ma anche rivalutato in sede di storicizzazione delle tendenze sociali. I concetti di «modello» e di «legge», che nella prima citazione entrano strumentalmente nel discorso gramsciano all'interno di un discorso pedagogico che punta alla formazione di nuovi dirigenti, esprimono già, nella loro messa a tema, l'importanza che per Gramsci assume l'indagine della realtà sociale e degli strumenti migliori per comprenderla.

È fuor di dubbio che l'uso di questo lessico ha una funzione diversa nel caso della *Riforma sociale* rispetto a quello di Gramsci; se la prima cerca infatti di studiare il sociale per approntare «un programma “modernizzatore”»<sup>70</sup> dello Stato, ricalcato sostanzialmente sull'analogo tentativo tedesco del “socialismo della cattedra”,<sup>71</sup> il secondo si appropria degli strumenti e dei concetti delle scienze sociali dal punto di vista di chi quell'ordine vuole sovvertire e, al tempo stesso, si pone il problema di come un nuovo ordine sia possibile. Questo lessico sociologico, proveniente dai pensatori tedeschi e francesi di fine secolo,<sup>72</sup> arriva in Italia nel ventennio

---

<sup>69</sup> Q 4, 23, p. 442.

<sup>70</sup> L'espressione è usata da Angelo D'Orsi, in *Un profilo culturale*, cit., p. 530. Marco Scavino descrive così il programma della rivista: «rifiuto del collettivismo e della lotta fra le classi, dunque, ma non del socialismo come tendenza storica e della rappresentanza degli interessi in conflitto. E applicazione delle scienze sociali in questo senso. Questo era il programma con cui la rivista si presentava e a supporto del quale diceva di volersi impegnare in un'opera di discussione e di documentazione» Marco Scavino, *La nascita della rivista e la direzione di F. S. Nitti*, in Corrado Malandrino (a cura di), *Una rivista all'avanguardia*, cit., p. 11. Gli stessi concetti sono espressi chiaramente nel primo articolo che Achille Loria scrive per la rivista: cfr. Achille Loria, *Scienza sociale e riforma sociale*, “Riforma sociale”, 1, 1884, pp. 13-17.

<sup>71</sup> Scrive Corrado Malandrino come si possa vedere «sostanzialmente impresso nell'iniziativa della “Riforma” il carattere “socialista grande borghese” richiamante – tenuto conto dei riferimenti dottrinali prevalenti nella cultura germanizzante dell'epoca – l'analogo tentativo esperito nel Reich bismarckiano dai “professori” Rodbertus-Jagetzow, Wagner, Schmoller, Berentano e altri ancora» Corrado Malandrino, *Introduzione*, in id. (a cura di), *Una rivista all'avanguardia*, cit., pp. XXVII-XXVIII. Per Maria De Luzenberger il socialismo della cattedra e il positivismo sono gli assi sui quali la *Riforma sociale* «riesce ad aggregare economisti e studiosi di scienze sociali [...] i quali, pur nella diversità delle loro posizioni scientifiche e politiche (dai radicali ai liberali) possono accettare la linea ampia della rivista e soprattutto concordare tutti sulla posizione metodologica» Maria De Luzenberger, *La “Riforma sociale” di Francesco Saverio Nitti*, «Prospettive settanta», 2, 1982, p. 245. Sul socialismo della cattedra si veda Pierangelo Schiera, *Il laboratorio borghese. Scienza e politica nella Germania dell'Ottocento*, Bologna, Il mulino, 1987, pp. 207 e segg.

<sup>72</sup> Nella suo volume su *La tradizione sociologica*, Robert Nisbet fa il punto sul debito teorico della sociologia nei confronti di questi autori: «tutti i concetti considerati in questa opera sono oggi altrettanto tangibili e mantengono una

1890-1910 attraverso le riviste *Riforma sociale* e *Critica sociale*, espressione non a caso di quelle due tendenze, quella del liberalismo repubblicano e del socialismo, che presentano i maggiori legami con il pensiero europeo dell'epoca. Pur nella loro reciproca antipatia, data soprattutto dalle dispute e dalle polemiche su temi politici,<sup>73</sup> le due riviste trattano, da sponde differenti, gli stessi temi con lo stesso lessico sociologico, attento all'inserimento delle masse, operaie e non, nello Stato.<sup>74</sup>

---

funzione altrettanto incisiva sulle attività intellettuali, come al tempo in cui le opere di Tocqueville, Weber, Durkheim e Simmel hanno fatto di queste stesse categorie le pietre angolari della sociologia moderna. Viviamo, ed è opportuno non dimenticarlo, in una fase avanzata dell'età classica della sociologia. Se la sociologia contemporanea fosse privata delle prospettive e delle strutture elaborate da autori come Weber e Durkheim, poco resterebbe se non morte accumulazioni di dati ed ipotesi isolate» Robert A. Nisbet, *La tradizione sociologica*, Firenze, La nuova Italia, 1977, p. 10

<sup>73</sup> Sui rapporti tra la *Riforma sociale* e la *Critica sociale* si veda Marco Scavino, *La nascita della rivista e la direzione di F. S. Nitti*, cit., pp. 14-16. Sul rapporto della *Riforma sociale* (da Nitti a Einaudi) con il socialismo si veda Corrado Malandrino, *"Socialisti liberali". Precursori di un'idea*, cit., pp. 33-78. Malandrino rileva come «scarsa attenzione, per lo più occasionale, è stata riservata alla "Riforma sociale" da parte degli storici delle idee, dei movimenti, e dei partiti socialisti» rispetto ai contributi degli «storici della cultura e del pensiero economico e politico» *Ibidem*, p. 35-36; un'approfondita bibliografia di questi contributi si trova in *Ibidem*, nota 4 a p. 36. La *Riforma sociale* non è comunque indifferente al dibattito sul socialismo, tanto che ospita molti interventi nel periodo 1894-99 sul revisionismo marxista (Loria, Labriola, Sorel, Croce, Graziadei, Giuffrida): si veda Roberto Marchionatti e Giandomenica Becchio, *Il III libro del Capitale e la "crisi del marxismo"*, in Corrado Malandrino (a cura di), *Una rivista all'avanguardia*, cit., pp. 299-314.

<sup>74</sup> «Francesco Saverio Nitti e Luigi Roux [...] Pareva loro che, tra tutte le discipline, ad aver compiuto minori progressi fossero state la scienza economica e quella politica [...]. Riconoscevano infine la generale penetrazione della "tendenza socialista", alla quale tuttavia i fondatori del nuovo periodico rinfacciavano il vizio radicale di non scorgere altra salvezza fuori dal collettivismo, che a loro avviso non era la sola conseguenza deducibile da premesse analitiche per molti versi condivise» Claudio Pogliano, *Mondo accademico, intellettuali e questione sociale dall'Unità alla guerra mondiale*, in in Gian Mario Bravo e Aldo Agosti (a cura di), *Storia del movimento operaio, del socialismo e delle lotte sociali in Piemonte*, Vol. I, Bari, De Donato, 1979, pp. 519-20. «Liberali assoluti» e socialisti condividevano però molto in quel periodo in termini di analisi sociale, tanto che Turati coniò la formula dei «compagni di strada» per indicare gli economisti liberali che collaboravano alle riviste socialiste, cfr. Riccardo Faucci, *Luigi Einaudi e la "Critica sociale"*, in *Studi in memoria di Luigi Dal Pane*, Bologna, Clueb, 1982. Nello stesso periodo anche Vilfredo Pareto scriveva a Napoleone Colajanni: «mi pare che un pezzo di strada si dovrebbe potere fare insieme tra socialisti ed economisti, per opporci alle male arti dei nostri governanti» cit. in Salvatore Massimo Ganci (a cura di), *Democrazia e socialismo in Italia: carteggi di Napoleone Colajanni (1878-1898)*, Milano, Feltrinelli, 1959, p. 345.

### 1.3 La *Critica sociale*. L'incontro del movimento operaio con il positivismo evoluzionista

La *Critica sociale* nasce nel 1891<sup>75</sup> e segna l'inizio di un progetto di organizzazione del sapere scientifico basato su due pilastri: il positivismo evoluzionistico e le scienze sociali ad esso collegate da una parte, l'incontro di questi con il movimento operaio dall'altra. Il principale animatore della rivista, Filippo Turati,<sup>76</sup> fa parte di quella schiera di intellettuali che, come abbiamo visto, preso atto della fine delle energie propulsive della stagione risorgimentale, è pienamente cosciente della crisi che l'ordine liberale sta attraversando. Pur venendo dallo stesso retroterra culturale democratico dei "liberali assoluti" di cui ci siamo finora occupati, Turati non vede nel disfacimento delle istituzioni liberali alcuna possibilità per un riformismo borghese, ma scorge invece l'esaurimento del ruolo storico di un'intera classe,<sup>77</sup> inizia quindi a ragionare sul possibile

---

<sup>75</sup> «La "Critica sociale" [...] precedeva di un anno la fondazione del partito socialista, la rivista voleva essere la voce di quel settore del socialismo italiano che assumeva a modello il partito socialdemocratico tedesco [...]. Analisi politica e riflessione teorica avrebbero dovuto intrecciarsi» Fernanda Minuz, *Gli intellettuali socialisti e la scienza: i dibattiti nella "Critica sociale" (1891-1898)*, in Walter Tega (a cura di), *Studi sulla cultura filosofica italiana fra ottocento e novecento*, Bologna, CLUEB, 1982, p. 224. Anche Giacomo Marramao sottolinea la comunanza di intenti tra la rivista italiana e i socialdemocratici tedeschi: «negli articoli e dibattiti apparsi nella "Critica sociale" sul finire del 1892 si riscontra una tendenza sempre più spiccata dei socialisti italiani ad approfondire l'unità politica e ideale con la socialdemocrazia tedesca» Giacomo Marramao, *Marxismo e revisionismo in Italia. Dalla "Critica sociale" al dibattito sul leninismo*, Bari, De Donato, 1971, p. 42.

<sup>76</sup> Sul respiro europeo del pensiero di Turati, come organizzatore politico e culturale, si veda Maurizio Degl'Innocenti, *Filippo Turati e la nobiltà della politica*, introduzione alle carte di Filippo Turati: i corrispondenti stranieri, Manduria, Lacita, 1995. Un tentativo revisionista, ben poco fondato a dire il vero, di accomunare politicamente Turati e Gramsci è stato fatto da Lelio Lagorio e Giancarlo Lehner, *Turati e Gramsci per il socialismo: due dentro ad un fuoco*, Milano, SugarCo, 1987.

<sup>77</sup> Alberto Asor Rosa rileva come nell'ultimo decennio del secolo «il radicalismo socialista e anarchiceggiante produce per successive figliazioni una spaccatura sempre più profonda all'interno del fronte intellettuale della borghesia. L'unità del ceto intellettuale è rotta: da questo momento in poi diventa sempre più difficile pensare ai problemi della cultura e degli intellettuali, senza tirare in ballo gli schieramenti politici e sociali. Questo non significa, evidentemente, che gli intellettuali socialisti non facessero parte con gli intellettuali borghesi dello stesso ceto sociale e non continuassero a pensare su molte cose con gli stessi strumenti e abitudini concettuali di quelli; questo significa semplicemente (ma è importante) che nella coscienza di questi gruppi intellettuali staccatisi dalla matrice borghese c'è il convincimento d'interpretare nella storia d'Italia il ruolo di "rappresentanti"

incontro tra la scienza positivista e il movimento operaio.<sup>78</sup> La *Critica sociale*, fin dai suoi primi numeri, mette in chiaro i suoi riferimenti teorici: l'alleanza del socialismo con il positivismo contro il vecchio ordine sociale e ideologico, la fondazione scientifica del socialismo e la sua trasformazione da istanza morale a scienza della società, la continuità teorica tra evoluzionismo, darwinismo e la concezione marxista dello sviluppo sociale.<sup>79</sup> Così Turati riassume nel 1901 i principi a cui il Partito socialista deve ispirarsi:

- 1) In primo luogo, il partito socialista pensa che si debba agevolare la naturale evoluzione, la quale porta la società a sostituire la proprietà e la gestione collettiva alla proprietà e la gestione privata dei mezzi di produzione: e questo è il collettivismo.
- 2) In secondo luogo, esso pensa – conforme alla concezione del materialismo economico – che quest'opera di progressiva espropriazione e socializzazione non possa prepararsi né compiersi se non dalla classe più direttamente interessata – il proletariato – contro

---

delle masse subalterne piuttosto che di se stessi o della classe dominante» Alberto Asor Rosa, *La cultura*, cit., p. 1006.

<sup>78</sup> Fernanda Minuz sottolinea a questo proposito «un aspetto dell'atteggiamento di Turati rilevante sul piano culturale: la convinzione che esistesse una continuità tra progressismo borghese e socialismo e che fosse in qualche modo ripetibile quella che era stata la biografia politica e intellettuale di Turati stesso – da democratico e positivista a socialista e marxista» Fernanda Minuz, *Gli intellettuali socialisti e la scienza*, cit., p. 225. L'atteggiamento di Turati e del gruppo della *Critica sociale* fu sempre segnato da questa idea della necessità di dare al movimento operaio un'educazione scientifica e politica dall'esterno, tanto che l'assunto di partenza fu sempre quello, intriso di paternalismo, della “minorità operaia” da riscattare: «purtroppo mi vo sempre persuadendo [...] che la nostra fisima di mandare avanti gli operai, a parlare, a scrivere etc., è – per ora, in Italia almeno – una fisima sciocca, malgrado la legge dell'esercizio, la necessità del progresso graduale etc. etc. Prima convien proprio che i più colti, gli elementi men borghesi della borghesia, combattano per il povero operaio minorenne» Filippo Turati, lettera ad Arcangelo Ghisleri, 11 novembre 1883, cit. in Pier Carlo Masini (a cura di), *La Scapigliatura democratica: carteggi di Arcangelo Ghisleri, 1875-1890*, Milano, Feltrinelli, 1961, pp. 98-99.

<sup>79</sup> «La concezione evoluzionistica della scienza sembrava appropriata al socialismo scientifico fondamentalmente in due sensi. Da un lato per la funzione critica nei confronti delle ideologie tradizionali. L'evoluzione come principio unificante la realtà rendeva insostituibili, “antiscientifiche” le concezioni conservatrici della società e rassicurava i socialisti sull'attuabilità dei programmi di trasformazione sociale, mentre l'antropologia, ponendo l'accento sull'uomo come essere biologico e sulle leggi naturali che ne determinano l'agire, sgombrava il campo dallo spiritualismo e dal volontarismo. Dall'altro, perchè una visione sintetica delle scienze sembrava garantire il fondamento scientifico del marxismo» Fernanda Minuz, *Gli intellettuali socialisti e la scienza*, cit., p. 233.

la resistenza più o meno viva delle altre classi sociali; e questo si risolve nel riconoscimento e nel metodo della lotta di classe.

3) In terzo luogo, è pensiero comune del partito socialista che la trasformazione sociale detta di sopra non possa farsi né per decreti dall'alto, né per impeti subitanei dal basso, ma presupponga tutta una lenta e graduale trasformazione, anzitutto dell'ossatura industriale [...], poi, e coerentemente, una trasformazione ed un elevamento non meno lenti e graduali, del pensiero, delle abitudini, delle capacità delle stesse masse proletarie.<sup>80</sup>

L'assunzione del paradigma positivistico, di matrice soprattutto spenceriana,<sup>81</sup> da parte del socialismo di fine '800, è un processo ideologico e culturale che investe tutta l'Europa, a partire specialmente dalla Germania, in cui l'avanzamento degli studi

---

<sup>80</sup> Filippo Turati, *Il partito socialista e l'attuale momento politico*, in Giuliano Pisichel (a cura di), *Critica sociale: 1891-1926. Antologia*, Milano, Gentile Editore, 1945, p. 131.

<sup>81</sup> «Dagli articoli divulgativi, dalle recensioni, dalle polemiche sui rapporti tra socialismo e scienza emerge una concezione di quest'ultima, comune a tutti gli interventi sull'argomento, direttamente derivata dall'evoluzionismo di Spencer, autore citatissimo del decennio qui considerato, dal pensiero di Roberto Ardigò e di Enrico Morselli» Fernanda Minuz, *Gli intellettuali socialisti e la scienza*, cit., pp. 231-32. «Il pensiero di Spencer era penetrato in Italia a partire dagli anni '80 circa ed era entrato a far parte di quel positivismo evoluzionistico che nell'ultimo ventennio del secolo si presentava come l'ideologia estremamente aggressiva che inglobava, accanto al pensiero di Spencer, il monismo di Haeckel, la filosofia scientifica di Morselli, il pensiero di Ardigò, le teorie biologiche dell'evoluzione, ma anche l'antropologia criminale di Lombroso e il materialismo di Moleschot. L'evoluzionismo non solo sembrava confermare la legittimità delle aspirazioni a una trasformazione sociale, necessaria in quanto erano necessarie le leggi evolutive valide per l'intero cosmo, ma indicava anche ai socialisti il compito di assecondare senza forzature lo sviluppo storico. Che questa trasformazione dovesse poi essere in senso socialista, sostenevano alcuni, era implicito nella formula spenceriana del passaggio a stadi di sempre maggiore integrazione: in campo sociale non poteva significare altro che collettivizzazione dei beni di produzione e scomparsa delle classi. Tutto ciò contribuì a creare il mito di uno Spencer socialista, ampiamente diffusa ancora agli inizi degli anni '90» *Ibidem*, 235-36. Anche Franco Restaino rileva come «lo spirito prevalente e indiscusso, fino a quasi tutto il 1883, è quello darwiniano spenceriano senza alcun cenno di critica o di differenziazione esplicita. Gli argomenti privilegiati appaiono essere quelli di psicologia e fisiologia, di biologia, di economia e giurisprudenza, di pedagogia» Franco Restaino, *Note sul positivismo in Italia (1865-1908). Il successo (1881-1891)*, cit., p. 281. «Poi con l'inizio degli anni '90, un'altra svolta. Una parte di quelle generazioni che avevano guardato ad Ardigò e a Spencer come guide teoriche, guarderà a Marx e ad Engels. [...] Al decennio circa dell'egemonia positivistica succederà il decennio circa dell'egemonia marxista, anche se contaminata, in aspetti non marginali, dalla precedente influenza positivistica: il caso Turati sarà il più significativo» *Ibidem*, p. 266.



sociologici e la presenza del più forte e organizzato movimento operaio permettono la diffusione capillare dei miti e del lessico positivista.<sup>82</sup> Per quanto riguarda l'Italia, la rivista di Turati ha come sottotitolo per il primo anno *Cuore e critica - Rivista di studi sociali, politici e letterari*. Nel 1892 il sottotitolo diventa, coerentemente con il progetto di scientificizzazione del socialismo, *Rivista quindicinale del socialismo scientifico*. Nel 1899 scompare quindi l'aggettivo "scientifico", segno tangibile dell'inizio del declino di quel progetto. Un'eliminazione, questa ultima, che Gramsci nota nei *Quaderni*, e che ci segnala come, pur arrivando a Torino nel 1911, egli avesse letto anche le pubblicazioni dei primi anni della rivista: «il punto di partenza potrebbe essere preso dall'affermazione di Engels in cui "scientifico" è contrapposto a "utopistico"; il sottotitolo della "Critica Sociale" del Turati ha lo stesso significato che in Engels? Certo no; per Turati "scientifico" si avvicina al significato di "metodo proprio delle scienze fisiche" (il sottotitolo sparì ad un certo punto: vedere quando; certo già nel 1917)».<sup>83</sup> Grazie a questi influssi positivisti nasce la convinzione dell'inevitabilità storica della crisi del sistema borghese, della altrettanto inevitabile ascesa al potere della classe operaia, della saldezza della teoria socialista in quanto fondata su basi scientifiche incontestabili perchè ricalcate su quelle delle scienze naturali. La conseguenza politica del discorso positivista innestatosi nel socialismo è il riformismo, il gradualismo, la politica di lenta e capillare diffusione del "verbo positivo" tra le masse operaie. Questa fase iniziale della diffusione del socialismo, con tutti i suoi limiti teorici e politici, si rivela però efficacissima nell'opera di

---

<sup>82</sup> «La traduzione del marxismo attraverso i modelli della filosofia e della sociologia positiviste appare quindi un carattere generale dei processi di diffusione della dottrina e del suo incontro con il movimento operaio, soprattutto lungo quelle linee di circolazione che avevano nella socialdemocrazia tedesca il loro punto di avvio. [...] appare come lo sfondo concettuale comune a gran parte del movimento socialista europeo. I caratteri essenziali di questo sfondo teorico possono essere sintetizzati nell'ideologia del socialismo scientifico, intesa come una famiglia di modi di rappresentare la società borghese, e con essa l'oggettività e razionalità del socialismo, e insieme come un gruppo di immagini della crisi del capitalismo e della transizione al socialismo» Maurizio Viroli, *Socialismo e cultura*, cit., p. 181.

<sup>83</sup> *Q 6, 180*, p. 827. Un'altra conferma dell'interesse di Gramsci per le prime annate della rivista è questa annotazione dei *Quaderni*: «ricordare una polemica nella "Critica Sociale" tra il Graziadei e Luigi Negro (prima del 900, mi pare) in cui il Negro osserva che il Graziadei è portato ad accogliere come "esatte" e base di speculazione scientifica le affermazioni pubbliche degli industriali sulla loro attività» *Q 7, 23*, p. 871. Si vedano gli articoli di Luigi Negro contro Antonio Graziadei nella "Critica sociale", n. 7, 1 aprile 1901; n. 14, 16 luglio 1901; n. 16, 16 agosto 1901.

proselitismo, e la *Critica sociale* è solamente la punta più avanzata, in Italia, di questa complessa elaborazione.<sup>84</sup> Grazie a questa diffusione, il movimento si amplia e raggiunge strati popolari prima ignorati, crea quella “massa critica” di militanti e di quadri intermedi che rimarranno la base sulla quale i partiti socialisti europei costruiranno le loro alterne fortune politiche.<sup>85</sup> Pur fuori dal gioco della grande teoria già all’inizio del novecento, con la prepotente rinascita dell’idealismo, il positivismo rimane il collante delle masse inquadrare nei partiti socialisti, e continua a determinarne i comportamenti politici e sociali.<sup>86</sup> È questa diffusione a livello

---

<sup>84</sup> «L’ideologia degli strati sociali proletari (soprattutto operai) risultava in questi anni profondamente influenzata da quegli elementi di cultura materialistica e positivista, che gli intellettuali della “Critica sociale” si sforzavano di mediare nella loro opera con talune suggestioni marxiste. Questo consentiva senza dubbio a Turati e ai turatiani di tradurre in linguaggio politico efficace (cioè, oltre tutto, comunicativo e comprensibile) le loro impostazioni più di quanto non accadesse a Labriola» Alberto Asor Rosa, *La cultura*, cit., nota 1 a p. 1041. Su questo tema Giacomo Marramao rileva come «autori come Spencer e Darwin appaiono nella pubblicistica del socialismo positivo o amputati o volutamente travisati allo scopo di combinarli, in un certo qual modo, col materialismo storico. Senza dubbio, però, questa continua ricerca di una solida base scientifica per il marxismo, va considerata anche nei suoi risvolti positivi, anche se oggi nessuno esiterebbe a respingere l’accezione di *scienza* accolta dai “marxisti” della “Critica sociale”» Giacomo Marramao, *Marxismo e revisionismo in Italia*, Cit., pp. 26-27.

<sup>85</sup> «Va tenuto presente il ruolo delle immagini, dei disegni, delle iconografie che trasmettevano i concetti di un progresso necessario e inarrestabile del socialismo [...]. Descrizioni del socialismo attraverso simboli di questo tipo e più in generale il continuo accoppiamento di socialismo e scienza, dovevano trovare largo ascolto in un ambiente dove era largamente diffusa l’ammirazione per le conquiste tecniche e scientifiche» Maurizio Viroli, *Socialismo e cultura*, cit., pp. 183-84. «Miti come quello della scienza redentrice delle miserie umane o di un progresso necessario verso rapporti sociali e umani più giusti [...] sollecitarono e legittimarono l’adesione e l’impegno socialista di molti militanti la cui attività concreta contribuì notevolmente a dotare il movimento di forze dirigenti e di strumenti che erano necessari al suo rafforzamento e al suo radicamento» *Ibidem*, p. 196. La ricerca di Maria Grazia Rosada evidenzia questa persistenza, nella cultura popolare, di immagini e figure legate al positivismo evoluzionistico e, al tempo stesso, la reazione del neoidealismo e la sua conseguente distanza dalle masse, si veda Maria Grazia Rosada, *Biblioteche popolari e politica culturale del PSI tra ‘800 e ‘900*, “Movimento operaio e socialista”, 2-3, 1977, pp. 259-88. Cfr. anche Eric J. Hobsbawm, *Uomo e donna nell’iconografia socialista*, “Studi storici”, 4, 1979, pp. 705-24.

<sup>86</sup> «Il contributo storico più importante della socialdemocrazia turatiana alla crescita del movimento operaio italiano, consistette, sul piano culturale come su quello politico, nel sottrarre le masse ingenti di lavoratori ai vecchi vizi del settarismo e dell’estremismo, in cui venivano a confluire non solo la spontanea carica antiborghese e classista dei ceti oppressi, ma anche numerosi cascami del radicalismo borghese: e nel conquistarle alla *politica*» Alberto Asor Rosa, *La cultura*, cit., p. 1025.

«molecolare» delle concezioni positivistiche, come d'altro canto di quelle cattoliche di più lunga data, che interesserà il Gramsci dei *Quaderni*, tanto nelle sue riflessioni sul «senso comune» quanto nel più generale rapporto tra cultura «alta» e cultura «bassa». Ma prima di analizzare “cosa” e “quanto” del lessico gramsciano rimanda a questo ordine di discorso, dobbiamo precisare la particolare declinazione che prende il positivismo in Italia, quello veicolato appunto dalla *Critica sociale*. Questa diffusione avviene infatti in modo del tutto particolare, soprattutto se la si confronta con quella di altri paesi europei. L'attenzione alle scienze della natura è scarsissima, tanto quanto è alta quella per le branche più “sociali” del sapere: la sociologia, la pedagogia, l'etica, la medicina, l'antropologia, l'antropologia criminale, ecc. Nella *Critica sociale* è molto raro imbattersi in studi biologici, meccanici o fisico-chimici,<sup>87</sup> mentre abbondano i contributi, ad esempio, sull'antropologia criminale o facenti capo alla “nuova scuola di diritto penale”.<sup>88</sup> La rivista si concentra soprattutto su quelle branche del sapere che hanno uno stretto legame con la “salute pubblica”, su quelle scienze sociali che studiano le disfunzioni del sistema per poi proporre rimedi elaborati scientificamente. Il positivismo è così declinato come “igiene sociale”,

---

<sup>87</sup> «Pressoché inesistenti i riferimenti ad altre aree disciplinari. Non solo mancano riferimenti alle scienze fisico-chimiche [...] non si riscontra neppure un interesse approfondito per i più recenti sviluppi della biologia, e gli stessi riferimenti alla teoria biologica dell'evoluzione non vanno al di là del richiamo, spesso approssimativo, all'autorità di Darwin, invocata almeno quanto quella di Marx [...] l'ambito di interessi della “Critica sociale” differiva sia da quello proprio delle opere engelsiane sulle scienze, d'altronde quasi sconosciute in Italia, sia da quello proprio della letteratura socialista straniera: entrambe ponevano nettamente al centro della riflessione sulle scienze le scienze naturali. [...] gli interessi scientifici dimostrati dalla “Critica sociale” corrispondono, in parte, all'orientamento prevalente nel positivismo evoluzionistico italiano» Fernanda Minuz, *Gli intellettuali socialisti e la scienza*, cit., p. 229. «Resta così l'impressione di un divario tra l'attenzione, davvero scarsa, prestata agli sviluppi delle scienze e il grande peso ideologico attribuito alla “scienza” nel dibattito teorico [...]. Scarsa informazione scientifica e interesse prevalentemente rivolto alle conseguenze ideologiche della “scienza moderna” conducevano alla accettazione acritica delle ideologie sociali di stampo scienziata» *Ibidem*, pp. 246-47.

<sup>88</sup> Alla fine dell'800, scrive Fernanda Minuz, «sembrava relativamente facile utilizzare le tesi della criminologia e della sociologia criminale in senso socialista: l'accento posto sulle differenze individuali, organiche, sociali o economiche che fossero, sembrava una buona premessa per una critica radicale all'astratta uguaglianza giuridica. Da questo punto di vista si comprendono le simpatie di Turati per la “nuova scuola di diritto penale”, nonostante il suo disaccordo con molte tesi lombrosiane» Fernanda Minuz, *Gli intellettuali socialisti e la scienza*, cit., pp. 230-31.

collegata alle disfunzioni dello sviluppo industriale,<sup>89</sup> per le quali le scienze sociali svolgono un ruolo di profilassi. Nella *Critica sociale*, in particolare, «l'interesse si focalizzava su quei risvolti ideologici della scienza che avevano immediati riflessi nel modo di concepire la società»,<sup>90</sup> così da legare insieme socialismo scientifico, scienze sociali e risoluzione della “questione sociale”. Scrive Turati nell'articolo *Il programma* del 1891:

Il momento – non è chi non lo senta – volge intensamente soprattutto alle questioni sociali ed agli studi positivi che tendono a procacciarne, o almeno a rischiararne, il graduale scioglimento. [...] La questione sociale – questa Sfinge – per la prima volta nella storia ha preso intero possesso del cervello umano, così che vano sarebbe ogni sforzo per cacciarnela fuori.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> Questo è tanto più vero nella città dove vive Gramsci, Torino, in cui dalla seconda metà degli anni '90 «naturalisti e medici, piemontesi di origine [...] intesero esaltare la saldatura tra ricerca e intervento riformatore, declinando nel linguaggio della prassi amministrativa e sociale le formule del sapere scientifico» Claudio Pogliano, *Mondo accademico, intellettuali e questione sociale dall'Unità alla guerra mondiale*, cit., 1979, p. 490. Pogliano cita l'esempio del medico Giacinto Pacchiotti, che scrive: «ai dì nostri il medico è un magistrato della salute pubblica, è un uomo di governo, è un elemento di coesione, di progresso, di istruzione popolare, è il primo fattore della conservazione della razza umana [...]. Esso, disseminato sulla superficie della terra, nei più remoti villaggi e nelle grandi città, tra i poveri e i ricchi, nelle cupe valli e sui monti, accomunato con tutte le classi sociali delle quali sente il grido di dolore e vede i bisogni, esso è un grande ceto che nell'organismo sociale rappresenta una nobile funzione» cit. in *Ibidem*, pp. 491-92. Anche Silvano Montaldo cita in apertura del suo saggio un passo del libro di Giacinto Pacchiotti, *Il programma dell'avvenire della medicina in Italia*: «una funzione quasi divina esercita nel corpo sociale il medico, non solo quando salva con un miracolo dell'arte sua la vita altrui, ma eziandio quando col consiglio e coll'esempio insegna all'uomo a guardarsi dall'essere lo schiavo dei suoi organi, od educa le masse al vivere sano, o provvede al benessere degli operai d'ogni maniera [...]. Ecco l'uomo ideale. Il governo è il cervello del corpo sociale, il medico ne è il cuore» cit. in Silvano Montaldo, *La cultura scientifica: positivismo e impegno politico*, in Aa. Vv., *Il giovane Gramsci e la Torino d'inizio secolo*, cit., pp. 199.

<sup>90</sup> Fernanda Minuz, *Gli intellettuali socialisti e la scienza*, cit., pp. 246-47.

<sup>91</sup> Filippo Turati, *Il programma*, in Giuliano Pischel (a cura di), *Critica sociale: 1891-1926. Antologia*, cit., p. 1. Sottolinea Giacomo Marramao come «nella “Critica sociale” [...] Turati veniva individuando il punto che consentisse l'aggancio con le problematiche sociali implicate dalla scienza positiva, al fine di rinvenirvi un possibile retroscena (o addirittura un fondamento) teorico per il socialismo. Questa esigenza di fondazione scientifica si rifletteva nella ricerca della *genesì* della questione sociale [...]. La conoscenza e la diffusione delle concezioni fondamentali di Marx e di Engel, merito in primo luogo della “Critica sociale”, vennero a riempire di senso quella “questione sociale” che, emersa come problema urgente dal seno della sociologia positivista e divenuta in quegli anni motivo di profondo disagio in larghi strati dell'opinione pubblica nazionale, in conseguenza della crisi della classe

La società viene concepita come un organismo del quale studiare le disfunzioni in un'ottica di integrazione e organicità sociale,<sup>92</sup> «si potrebbe agevolmente documentare [...] quanto fossero diffusi e quanto spesso si ricorresse ai concetti di equilibrio e di armonia per descrivere i compiti della prassi socialista».<sup>93</sup> Esempi di questo positivismo socialista che si preoccupa dell'igiene sociale sono gli studi, pioneristici in questo campo, di Angelo Mosso sulla fatica, che fanno parte di quel bagaglio gramsciano che ci tornerà utile per le riflessioni su *Americanismo e fordismo*,<sup>94</sup> quelli di Cesare

---

dirigente si era impadronita dei cervelli più agili e ricettivi del *milieu* democratico» Giacomo Marramao, *Marxismo e revisionismo in Italia*, cit., p. 4. Fernanda Minuz sostiene che «ciò che della scienza interessava i collaboratori della "Critica sociale" era la possibilità di costruire una nuova concezione unitaria del mondo e dell'uomo, alternativa a quelle tradizionali, soprattutto religiose. Sono invece totalmente trascurati altri aspetti della scienza. Ad esempio [...] le applicazioni tecnologiche della scienza» Fernanda Minuz, *Gli intellettuali socialisti e la scienza*, cit., p. 233.

<sup>92</sup> «All'idea di scienza maestra di vita si accompagnava spesso il concetto della società come organismo, esplicitamente ricavato dalla sociologia positivista, ma di origine assai più tarda, che ha immanente il bisogno e la tendenza a superare gli squilibri e le crisi, a ricercare una rinnovata armonia tra le parti, condizione essenziale per lo sviluppo. A quella dell'organismo e della malattia si collegava, conseguentemente la metafora del socialismo come medico della società» Maurizio Viroli, *Socialismo e cultura*, cit., p. 184. Claudio Pogliano insiste sulla compattezza del pensiero degli esponenti di questo filone di cultura scientifica, oltre la classica divisione tra moderatismo e progressismo: «una compattezza centrata su una visione del reale attenta all'equilibrio delle forze più che alla loro contraddizione – o meglio, tesa a ricostruire un nuovo equilibrio dopo aver assistito all'infrazione del vecchio –, propensa, più che a individuare l'asimmetria delle forme e lo scontro delle componenti sociali, a esaltare le condizioni di un gioco armonico delle parti. Di conservatorismo illuminato o di "socialismo conservatore" si può parlare» Claudio Pogliano, *Mondo accademico, intellettuali e questione sociale dall'Unità alla guerra mondiale*, cit., p. 511.

<sup>93</sup> Maurizio Viroli, *Socialismo e cultura*, cit., p. 185.

<sup>94</sup> «Mosso conduce studi sulla fatica che avranno una profondissima influenza sul dibattito non soltanto scientifico, ma anche politico ed economico-sociale, incontrandosi il suo punto di vista (secondo il quale l'uomo, ossia l'operaio, non può essere spremuto illimitatamente, sulla base dell'"ingordigia del guadagno" da parte dell'imprenditore) con quello marxiano della critica al macchinismo [...]. Riformismo sociale e positivismo scientifico costituiscono gli orizzonti di Mosso» Angelo D'Orsi, *Lo studente che non divenne mai "Dottore"*, cit., p. 46. Anche Claudio Pogliano rileva come «la propensione a riconnettere metodicamente problemi scientifici e questioni di ordine sociale, la certezza profonda [...] secondo cui soltanto in costante irradiazione pratico-politica il sapere accumulato tra le pareti di un laboratorio avrebbe attinto giustificazione ed efficacia, traspaiono in modo inequivocabile dagli studi – primi del genere, almeno in Italia – sulla "fatica"» Claudio Pogliano, *Mondo accademico, intellettuali e questione sociale dall'Unità alla guerra mondiale*, cit., p. 507. Angelo Mosso è anche citato negli studi su *selezione e adattamento* di Max Weber che vedremo avere molti punti in comune con le analisi gramsciane di *Americanismo e fordismo*: cfr. Max Weber,

Lombroso<sup>95</sup> sull'antropologia criminale o quelli di Giulio Bizzozero<sup>96</sup> sulla patologia sperimentale. Di questo panorama intellettuale e dell'orizzonte teorico di riferimento della *Critica sociale* Gramsci dimostra di essere buon conoscitore: la rivista è citata spesso sia nei *Quaderni* che negli scritti precarcerari, anche se criticata altrettanto spesso per le sue posizioni politiche.<sup>97</sup> Della critica gramsciana al

---

*Sulla psicofisica del lavoro industriale*, in Id., *Metodo e ricerca nella grande industria*, Milano, Franco Angeli, 1983, p. 165. Il lavoro più importante di Mosso, *La fatica*, è stato recentemente riedito con una introduzione di Michele Nanni: Angelo Mosso, *La fatica*, Firenze, Giunti, 2001.

<sup>95</sup> «La tesi della causazione organica del delitto aveva immediate conseguenze sociali, poste in rilievo da Lombroso e dai suoi allievi. In primo luogo era ipotizzabile una sistematica opera di "igiene sociale" volta alla segregazione dell'uomo delinquente [...]. Inoltre si poteva dimostrare la necessità di abolire quelle circostanze sociali che, come la miseria, potevano predisporre al delitto persone altrimenti normali o che, come l'alcoolismo e il cretinismo, erano ritenuti fattori di degenerazione» Fernanda Minuz, *Gli intellettuali socialisti e la scienza*, cit., p. 230. Su Cesare Lombroso si vedano Daniele Velo Dalbrenta, *La scienza inquieta: saggio sull'antropologia criminale di Cesare Lombroso*, Padova, Cedam, 2004; Girolamo De Liguori, *Materialismo inquieto: vicende dello scientismo in Italia nell'età del positivismo, 1868-1911*, Roma, Laterza, 1988, pp. 91-126 e Renzo Villa, *Il deviante e i suoi segni: Lombroso e la nascita dell'antropologia criminale*, Milano, Franco Angeli, 1985.

<sup>96</sup> Scrive Angelo D'Orsi che con Giulio Bizzozero la «medicina torinese [...] diventa una medicina sociale, attenta a definire il proprio ruolo in funzione delle esigenze igienico-sanitarie della popolazione, a cominciare dalla battaglia contro le malattie infettive e la mortalità infantile. Costoro non sono mai estranei alla dimensione civile, al punto che Gramsci, per esempio, prenderà di mira il vecchio Foà definendolo "prezzemolo di tutte le salse"» Angelo D'Orsi, *Lo studente che non divenne mai "Dottore"*, cit., p. 47.

<sup>97</sup> Oltre alla *Critica sociale* Gramsci dimostra di essere interessato a tutte le riviste espressione di questa stagione culturale, tanto da segnalare, stupito ma curioso, la fondazione di una rivista cattolica di ispirazione positivista: «*L'azione Cattolica*. Nell'autunno del 1892 fu tenuto a Genova un Congresso cattolico italiano degli studiosi di scienze sociali; vi fu osservato che "il bisogno del momento presente, non certo unico bisogno, ma urgente quanto ogni altro, è la rivendicazione scientifica dell'idea cristiana. La scienza non può dare la fede, ma può imporre agli avversari il rispetto, e può condurre le intelligenze a riconoscere della fede la necessità sociale e l'individuale dovere (!)". Nel 1893, per impulso di tale Congresso, patrocinato da Leone XIII (l'enciclica *Rerum Novarum* è del 1891), fu fondata la "Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie", che ancora si pubblica. Nel fascicolo del gennaio 1903 della rivista si riassume l'attività del decennio. L'attività di questa rivista, che non è mai stata molto "chiassosa", è tuttavia da studiare anche in confronto a quella della "Critica Sociale" di cui doveva essere il controaltare ecc.» *Q 17, 26*, p. 1927. La *Critica sociale* rimane una rivista centrale per il dibattito sul positivismo: «alla fine della prima annata, la direzione della rivista, sollecitata dalle critiche di "numerosi lettori" che ritenevano insufficiente lo spazio dedicato alle questioni filosofiche e scientifiche, offrì ospitalità ai collaboratori e lettori della "Rivista di filosofia scientifica" e della "Rassegna critica". Queste erano due fondamentali riviste positiviste che avevano cessato le pubblicazioni in quel periodo» Fernanda Minuz, *Gli intellettuali*

positivismo e alla sociologia, contenuta specialmente nei *Quaderni*, vanno però distinti due piani: uno che riguarda la critica al positivismo evoluzionistico come legge universale della storia che esprime la pura meccanicità, la fiducia incrollabile verso lo sviluppo storico inteso come successione di stadi, che si accompagna al riformismo come strategia politica funzionale ad assecondare un processo storico unilineare, progressivo, inarrestabile e inevitabile; altro piano è quello della lezione di rigore scientifico, dell'acribia metodologica, dell'attenzione all'analisi delle moderne società industriali del grande pensiero positivista di quell'epoca,<sup>98</sup> nonché delle assunzioni implicite del discorso delle scienze sociali che Gramsci dimostra di metabolizzare fruttuosamente, anche quelle scarse provenienti dalla tradizione marxista.<sup>99</sup> Questo clima scientifico, con il portato lessicale e di discorso che lo contraddistingue, tutto innervato di richiami all'organicità e all'equilibrio, ha infatti una ricaduta significativa negli scritti del giovane Gramsci.<sup>100</sup> Non è insolito ritrovare negli articoli del periodo

---

*socialisti e la scienza*, cit., p. 227. Sulle riviste legate al positivismo alla fine dell'800 si veda Lino Rossi, *Dalla filosofia alle scienze dell'uomo. Riviste scientifiche e origine delle scienze sociali in Italia, 1871-1891*, Milano, Franco Angeli, 1988.

<sup>98</sup> Sulla grande cultura positiva, specialmente a Torino tra '800 e '900, si veda Angelo D'Orsi, *Allievi e maestri*, cit. Di parere diverso, ovvero per l'ininfluenza del positivismo nel giovane Gramsci, è Franco Livorsi, *Gramsci e il bolscevismo (1914-1920)*, in Aa. Vv., *Il giovane Gramsci e la Torino d'inizio secolo*, cit., nota 15 a p. 121.

<sup>99</sup> Come abbiamo già notato, la *Teoria del materialismo storico* di Nikolaj Bucharin è un testo fondamentale che, anche se preso di mira come bersaglio polemico, per Gramsci costituisce «lo sfondo su cui vengono a definirsi e precisarsi alcune delle categorie più rilevanti dei *Quaderni*» Francesco Tuccari, *Gramsci e la sociologia marxista di Nikolaj I. Bucharin*, cit., p. 141.

<sup>100</sup> Angelo D'Orsi nota giustamente come «pur con lo scomparire di alcune figure eccezionali, come Lessona, Bizzozero, Mosso, Lombroso, Vailati, o il loro ripiegamento intellettuale – tutti eventi che si verificano prima dell'arrivo di Gramsci in città – permarrà un retaggio che produrrà una scia benefica sugli sviluppi della ricerca e della didattica» Angelo D'Orsi, *Lo studente che non divenne mai "Dottore"*, cit., p. 46. Anche Silvano Montaldo descrive: «il quadro complessivo del positivismo torinese, il cui tono di fondo fu la partecipazione alle problematiche dello sviluppo industriale e la profonda integrazione con gli interessi della borghesia imprenditoriale in formazione. L'interpretazione della medicina non come scienza asettica ma come ramo della politica dello stato amministrativo moderno, l'impostazione teorica dominante, quella del positivismo evoluzionistico, spinse gli scienziati torinesi a partecipare, in modi diversi, a un orientamento riformista» Stefano Montaldo, *La cultura scientifica: positivismo e impegno politico*, cit., pp. 200-01.

della guerra riferimenti all'«aggregato sociale»,<sup>101</sup> ai «fenomeni sociali»,<sup>102</sup> al «tessuto sociale»,<sup>103</sup> al «sistema sociale»,<sup>104</sup> all'«organismo sociale»,<sup>105</sup> al «complesso sociale». <sup>106</sup> Come non è indifferente che Gramsci descriva l'azione che il Partito socialista deve intraprendere in questi termini: come «organismo» la cui opera deve essere «armonica, equilibrata, geometrica». <sup>107</sup> Un articolo del luglio 1916 ci può aiutare a formulare meglio il nucleo di significazione che rimanda in Gramsci all'uso di queste espressioni. L'articolo si intitola *Il matto*, ed è uno di quegli interventi in cui Gramsci sottrae volontariamente la vena polemica delle piccole (ma importanti) diatribe di guerra con industriali, esercenti o politicanti torinesi, <sup>108</sup> per aprire un varco alla riflessione più generale, nel quale poter riflettere, anche se solo per accenni e piccoli esempi, sulla realtà del mondo sociale e sul suo funzionamento specifico. Si parla dei matti e del loro rapporto con la società.

Ho capito perché la tutela sociale li ha esclusi dalla comunità. Perché essi operando e parlando non seguono una legge che si possa fissare in schema, perché essi non hanno storia, non hanno costumi, non hanno linguaggio. La loro coscienza non ha accumulato attraverso la permeazione sociale, attraverso le innumerevoli esperienze di ogni

---

<sup>101</sup> Antonio Gramsci, *La corte dei miracoli*, "Avanti!", 80, 20 marzo 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., p. 205).

<sup>102</sup> Antonio Gramsci, *Piazza della pace*, "Avanti!", 127, 8 maggio 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., p. 297).

<sup>103</sup> Antonio Gramsci, *Il tumulto della concordia discorde*, "Avanti!", 338, 11 dicembre 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., p. 645).

<sup>104</sup> Antonio Gramsci, *La maschera che cade*, "Avanti!", 351, 24 dicembre 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., p. 665).

<sup>105</sup> Antonio Gramsci, *Il privilegio del diabete*, "Avanti!", 23, 23 gennaio 1917 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., p. 716); anche in Antonio Gramsci, *Carattere*, "Il Grido del Popolo", 685, 8 settembre 1917 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., p. 320).

<sup>106</sup> Antonio Gramsci, *I gesuiti ritornano...*, "Avanti!", 301, 30 ottobre 1917 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., p. 416).

<sup>107</sup> Antonio Gramsci, *Risposta collettiva*, "Avanti!", 168, 18 giugno 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., p. 382).

<sup>108</sup> La maggior parte degli scritti giornalistici di questo periodo sono un attacco agli industriali che fanno sovrapprofitti di guerra, agli esercenti come categoria sociale considerata tra le più grette e parassitarie, ai politici torinesi (soprattutto il sindaco Delfino Orsi) e nazionali (soprattutto giolittiani). Sul Gramsci giornalista si veda Alberto Papuzzi, *Sotto la Mole: la stampa torinese e Gramsci giornalista*, cit., pp. 176-86.



momento quel complesso di principi, di leggi universali che rendono meno belluino il gomito a gomito degli uomini.<sup>109</sup>

Innanzitutto va notata, ancora una volta, la presenza di espressioni che rimandano all'ordine del discorso delle scienze sociali: la «tutela sociale», che è il tema al centro del dibattito sul riformismo, ma soprattutto quell'espressione, «permeazione sociale», che rende bene il senso di un meccanismo disciplinante che la società mette in atto sui singoli individui.<sup>110</sup> Va notata poi la stretta somiglianza tra la condizione dei matti, che «non hanno storia, non hanno costumi, non hanno linguaggio», con quella che nei *Quaderni* sarà la descrizione della condizione dei gruppi subalterni: «la storia dei gruppi sociali subalterni è necessariamente disgregata ed episodica»,<sup>111</sup> «è una funzione "disgregata" e discontinua della storia della società civile».<sup>112</sup> Una somiglianza che esplicita un nucleo forte di senso in Gramsci, riconducendo il problema ad unità e mettendo a tema la questione dell'esistenza, *fuori* dall'ordine sociale, di una possibile e alternativa «vita sociale». Lo spunto dell'articolo è proprio il paragone della condizione dei matti con quella dei socialisti, alla ricerca di questo nuovo ordine sociale: «vuol dire che noi che non ci diamo a vicenda del matto, e siamo più di 2016 [i matti che Gramsci aveva visitato], e cresciamo ogni giorno di numero, abbiamo trovato, abbiamo ereditato fra le nostre esperienze particolari, di classe, che sono più strettamente nostre, e ci *accompagnano* [...], un nesso, un modo, una qualità del nostro pensiero che è nuova, che non può essere degli altri».<sup>113</sup> Gramsci riconosce quindi le difficoltà insite nella costruzione di un diverso ordine sociale e prova a rintracciarne i

---

<sup>109</sup> Antonio Gramsci, *Il matto*, "Avanti!", 210, 30 luglio 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., pp. 457-58).

<sup>110</sup> Il discorso sulla «permeazione sociale» può essere considerato come una tappa di quel processo articolato di «disciplinamento sociale» descritto da Max Weber in *Economia e società*: «tra tutti quei poteri che reprimono l'agire individuale, la potenza più importante è però la *disciplina* razionale che, oltre al carisma personale, estirpa oppure trasforma razionalmente nel suo effetto anche l'organizzazione fondata sull'onore di ceto. Nel suo contenuto, essa non è altro che una realizzazione del comando ricevuto, razionalizzata in forma conseguente, e cioè sistematica, precisa e sottratta del tutto a ogni critica personale, e la rigorosa disposizione interiore in vista esclusivamente di questo scopo» Max Weber, *Il disciplinamento e l'oggettivazione delle forme di potere*, in id., *Economia e società*, Vol. IV, cit., p. 260.

<sup>111</sup> *Q* 25, 2, p. 2283.

<sup>112</sup> *Q* 25, 5, p. 2288.

<sup>113</sup> Antonio Gramsci, *Il matto*, "Avanti!", 210, 30 luglio 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., p. 458).

primi germi nelle pratiche che si sviluppano all'interno della classe operaia. In ultimo, va sottolineato quel riferimento alle «leggi universali che rendono meno belluino il gomito a gomito degli uomini», una formulazione certo ironica ma che ci fa capire come Gramsci metta bene a fuoco il problema centrale dell'ordine sociale, ovvero quello dei meccanismi "organici" che permettono il sussistere quotidiano dell'ossimoro di una *società* composta da *individui*.<sup>114</sup> Ancora più esplicito, per quanto riguarda la messa a tema del problema dell'ordine sociale, è l'articolo *Cadaveri e idioti* del gennaio 1917, in cui Gramsci risponde alle accuse del *Corriere della sera* sulla mancanza di cultura dei socialisti.<sup>115</sup>

Pesiamo le parole. Idiota: parola nobilissima di origine greca. Idiota significa prima di tutto soldato semplice, soldato che non ha nessun gallone. Significa in seguito: chi pensa con la propria testa, chi è proprio, chi non si è ancora assoggettato alla *disciplina sociale vigente*. Quando questa mancanza di *disciplina all'ordinamento sociale* diventa una colpa, la parola incomincia ad assumere un significato offensivo. Ma in sé e per sé non racchiude nessuna offesa. Ha un significato sociale, non individuale. Idiota è chi è diverso, chi pensa e parla diversamente dalla maggioranza. Idiotismo è la parola o il modo di dire proprio di una regione, e non usato nella lingua

---

<sup>114</sup> La sfida della politica moderna può essere considerata, almeno in larga parte, quella di organizzare *socialmente* una massa di *individui*, tenuto conto di come queste ultime figure si sono storicamente formate e di come si autorappresentano. L'"individuo moderno" nasce infatti come figura centrale dell'ordine politico e sociale con la duplice mossa teorica impressa da Hobbes (uguagliamento e assoggettamento) e da Locke (individualità come proprietà) all'ordine di idee della società per ceti. L'antropologia politica del soggetto moderno fa quindi riferimento ad un "individualismo possessivo" che rende debole e contingente ogni tipo di organizzazione societaria, da qui i dispositivi teorici come le teorie del corpo organico della società o il contrattualismo giusnaturalista che cercano di far sussistere quello che abbiamo chiamato l'ossimoro di una *società* composta da *individui*. Si veda sul tema Crawford B. Macpherson, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, Isedi, Milano, 1978.

<sup>115</sup> L'espressione "idioti e nefandi" era stata usata originariamente da Filippo Turati in un discorso alla camera del 7 marzo 1916: «se tentassimo, con manovre parlamentari, di danneggiare la nostra guerra, ciò sarebbe insieme idiota e nefando». I giornali borghesi riprendevano spesso questo tema per accusare i socialisti di disfattismo e propaganda anti-nazionale, si veda Antonio Gramsci, *Cadaveri e idioti*, "Avanti!", 17, 17 gennaio 1917 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, cit., nota n. 2 a p. 710).

letteraria o nazionale. Idiota, insomma, corrisponde a refrattario, per ciò che riguarda le relazioni sociali.<sup>116</sup>

Quando il politico entra prepotentemente nell'ordinazione delle relazioni sociali, quando diventa l'organizzazione stessa delle condizioni di possibilità dell'ordinamento sociale, la mancanza di disciplina non è più una caratteristica neutra, ma diventa una colpa.

Nefando: parola altrettanto nobile, di origine latina. Significa: chi parla come la divinità ha proibito di parlare, chi fa affermazioni proibite dalla legge. Due parole che hanno un valore prettamente democratico dal punto di vista sociale. Due parole che hanno acquistato valore offensivo quando la società, la legge, *la disciplina sociale* erano fondate sul principio divino, su una mistica concezione del destino che presiede all'accadimento dei fatti umani.<sup>117</sup>

Ritornano espressioni sociologiche come «disciplina sociale vigente» e «ordinamento sociale», in un contesto dove però, oltre alla presenza del lessico delle scienze sociali, viene messo a tema anche il loro uso politico. La storia, sembra dirci Gramsci, è una continua lotta fatta di resistenze contro l'ordine sociale vigente che esprime una specifica disciplina, la quale permea tutti i gangli vitali dell'esistenza umana. Chi si sottrae a questa disciplina non solo viene estromesso dalla vita "civile", ma subisce anche un'imposizione per cui gli viene impedita la possibilità stessa di articolare il proprio discorso. È questo il caso dei "matti" rinchiusi in manicomio o dei gruppi sociali subalterni, che sono in una situazione dalla quale risulta impossibile articolare la propria storia, la propria esperienza, la propria stessa coscienza. Già a questa altezza si dispiega in modo compiuto quello che sarà anche nei *Quaderni* un nucleo forte del pensiero gramsciano, ovvero l'analisi dei dispositivi di disciplinamento messi in atto dai gruppi al potere che controllano la riproduzione delle norme sociali e, allo stesso tempo, la «filologia vivente»,<sup>118</sup> la "filologia della società" del nostro titolo, che rileva la

---

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 708 (corsivi miei)

<sup>117</sup> *Ibidem*, pp. 708-09 (corsivo mio).

<sup>118</sup> Gramsci usa l'espressione «"filologia" vivente» nell'ambito della trasformazione epocale che vede la funzione direttiva passare dal singolo all'organismo collettivo: «anche in questo campo si può vedere lo sconvolgimento che nell'arte politica porta la sostituzione nella funzione direttiva dell'organismo collettivo all'individuo singolo, al capo individuale: i sentimenti standardizzati delle masse che il "singolo" conosce come espressione della legge dei grandi numeri, cioè razionalmente,

geografia delle resistenze a questo ordine disciplinante. Il processo storico di “disciplinamento sociale” è quindi un dato acquisito dell’analisi gramsciana,<sup>119</sup> è uno di quei temi che transitano dalla riflessione sociologica europea agli scritti di Gramsci. Il rapporto tra Stato e società viene già a questa altezza messo a tema come rapporto complesso e contraddittorio, all’interno del quale si combatte costantemente una battaglia di disciplina negli «organismi volgarmente detti “privati”»<sup>120</sup> della società civile. La lotta di classe è allora lotta *contro* questo disciplinamento, ma è al tempo stesso lotta *per* la conquista della sua direzione politica.

---

intellettualmente, e che egli – se è un grande capo – traduce in idee-forza, in parole-forza, dall’organismo collettivo sono conosciuti per “compartecipazione”, per con-passionalità” e se l’organismo collettivo è innestato vitalmente nelle masse, conosce per esperienza dei particolari immediati, con un sistema di “filologia” vivente, per così dire» *Q 7, 6*, p. 857. È importante sottolineare come anche Max Weber introduca il concetto di “disciplinamento sociale” proprio nel passaggio dal potere carismatico alle forme di potere impersonali. Scrive infatti nel paragrafo di *Economia e società* dedicato a *Il disciplinamento sociale e l’oggettivazione delle forme di potere*: «al posto dell’estasi eroica individuale, della reverenza, dell’eccitamento entusiastico e della dedizione al duce come persona, del culto dell’“onore” e della cura della capacità di prestazione personale considerata come un’“arte”, la disciplina fa valere l’“ammaestramento” a una prontezza meccanizzata mediante l’“esercizio” ed anche – in quanto fa appello a forti motivi di carattere “etico” – il “dovere” e la “coscienziosità”» Max Weber, *Economia e società*, Vol. IV, cit., p. 261.

<sup>119</sup> La genesi del concetto di “disciplinamento sociale” risale a Max Weber, che l’ha usato nel paragrafo di *Economia e società* citato nella nota precedente: «il destino del carisma è quello di indietreggiare, quando l’agire in comunità perviene a costituirsi in formazioni permanenti, di fronte alle potenze della tradizione e dell’associazione razionale. La sua scomparsa implica, nel complesso, una restrizione della portata dell’agire individuale. Tra tutti quei poteri che reprimono l’agire individuale, la potenza più importante è però la *disciplina* razionale che, oltre al carisma personale, estirpa oppure trasforma razionalmente nel suo effetto anche l’organizzazione fondata sull’onore di ceto. Nel suo contenuto, essa non è altro che una realizzazione del comando ricevuto, razionalizzata in forma conseguente, e cioè sistematica, precisa e sottratta del tutto a ogni critica personale, e la rigorosa disposizione interiore in vista esclusivamente di questo scopo» Max Weber, *Economia e società*, Vol. IV, cit., p. 260. È stato soprattutto Gerhard Oestreich a precisare il concetto di “disciplinamento” in rapporto alla formazione dello stato moderno: «i concetti di “disciplinamento sociale” – o disciplinamento fondamentale – e quello precedente di “regolazione sociale”, elaborati da Oestreich, vogliono comprendere tutti gli infiniti aspetti di una vita movimentata e ambiscono a ricostruire, attraverso l’espansione della dimensione politica nella sfera sociale e in quella mentale, il clima dell’esistenza umana nella prima età moderna [...]. Il disciplinamento sociale produce un consenso sul sistema di valori e fonda le regole del comportamento sociale» Winfried Schulze, *Il Concetto di “Disciplinamento Sociale nella prima Età Moderna” in Gerhard Oestreich*, in “Annali dell’Istituto Storico Italo-Germanico di Trento”, Vol. 18, Bologna, 1992, p. 374.

<sup>120</sup> *Q 12, 1*, p. 1518.

Lo Stato è sempre stato il protagonista della storia, perché nei suoi organi si concentra la potenza della classe proprietaria, nello Stato la classe proprietaria si disciplina e si compone in unità, sopra i dissidi e i cozzi della concorrenza, per mantenere intatta la condizione di privilegio nella fase suprema della concorrenza stessa: la lotta di classe per il potere, *per la preminenza nella direzione e nel disciplinamento della società*.<sup>121</sup>

Quelle che Gramsci vuole mettere a tema, ancora in forma episodica e certo non articolata, sono dunque le nuove pratiche di potere che arrivano fin *dentro* la vita sociale degli uomini, che permettono la continuità dell'esercizio del potere e la corrispondente obbedienza anche a fronte di crisi acute o a mancanza temporanea di regole formali. Si tratta di quelle stesse pratiche che impiegano gli strumenti delle scienze sociali e che usano il linguaggio dell'organico, articolando così un potente meccanismo politico-linguistico.<sup>122</sup> Se da un lato il lessico delle scienze sociali serve a Gramsci come diagnosi dei rapporti di potere moderni, come base per riformulare la strategia rivoluzionaria in Occidente,<sup>123</sup> dall'altro diventa anche uno strumento per la riflessione sulla possibile società comunista. L'acquisizione del nodo problematico che ruota attorno al tema dell'organicità sociale è infatti da considerarsi definitiva, da tenere presente anche in una futura società comunista.

---

<sup>121</sup> Antonio Gramsci, *La conquista dello Stato*, "L'Ordine Nuovo", 9, 12 luglio 1919 (ora in Antonio Gramsci, *L'Ordine nuovo 1919-20*, cit., p. 128) (corsivo mio).

<sup>122</sup> È sempre Gramsci a notare nei *Quaderni* l'importanza delle questioni linguistiche all'interno delle forme di potere sociale, tanto da dedicare a questo tema un intero quaderno, il *Q 29* intitolato *Note per una introduzione allo studio della grammatica*. Franco Lo Piparo, nel suo studio diventato oramai un classico sui temi della lingua in Gramsci, sottolinea a questo proposito l'isomorfia dei due poteri, quello politico e quello linguistico: «l'estensione e il grado di stabilità della lingua comune sono effetti della capacità di penetrazione e dell'omogeneità del potere politico-culturale. I problemi del potere politico (la sua organizzazione, il suo raggio di influenza, la sua capacità di suscitare consenso, in poche parole la densità e la quantità di aggregazione "spontanea" di cui è capace) sono pertanto anche i problemi del potere linguistico», Franco Lo Piparo, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, Bari, Laterza, 1979, p. 245.

<sup>123</sup> Gramsci fa risalire il mutamento delle condizioni della lotta politica a Lenin: «mi pare che Ilici aveva compreso che occorreva un mutamento dalla guerra manovrata, applicata vittoriosamente in Oriente nel 17, alla guerra di posizione che era la sola possibile in Occidente, [...]. In Oriente lo Stato era tutto, la società civile era primordiale e gelatinosa; nell'Occidente tra Stato e società civile c'era un giusto rapporto e nel tremolio dello Stato si scorgeva subito una robusta struttura della società civile» *Q 7, 16*, p. 866.

Noi ci distinguiamo dagli altri uomini perché concepiamo la vita come *sempre* rivoluzionaria, e pertanto domani non dichiareremo definitivo un nostro mondo realizzato, ma lasceremo sempre aperta la via verso il meglio; verso armonie superiori. Non saremo mai conservatori, neanche in regime di socialismo.<sup>124</sup>

I temi e le suggestioni linguistiche che abbiamo visto all'opera negli anni formativi di Gramsci hanno quindi una chiara derivazione positivista, declinata secondo la particolarità italiana di un positivismo attento più all'organicità sociale che alle leggi della natura. Le scienze sociali che questa ricezione favorisce, tanto nel campo del liberalismo assoluto quanto in quello del socialismo, lasciano un sedimento consistente, ed evidente, in tutta l'opera gramsciana, influenzandone sia il lessico che l'organizzazione del discorso. I concetti che abbiamo visto all'opera negli scritti giovanili ritrovano in seguito una loro centralità nella riflessione più meditata dei *Quaderni*, nei quali la necessità di ripensare i meccanismi dell'ordine sociale e la possibilità di un loro sovvertimento sono finalizzate all'elaborazione di quella che abbiamo chiamato una "sociologia del politico". L'analisi di questa particolare sociologia gramsciana andrà allora rintracciata nel corpo a corpo con il lascito più frammentato ma al tempo stesso più stimolante: i *Quaderni del carcere*.

---

<sup>124</sup> Antonio Gramsci, *L'orologiaio*, "Il Grido del Popolo", 682, 18 agosto 1917 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., pp. 283).

## **Capitolo secondo**

### **L'antropologia politica: individualità, individuo sociale, ambiente**

#### **2.1 L'antropologia politica gramsciana: un "centro di annodamento" di un "complesso di rapporti"**

L'indagine sull'influenza del discorso della scienze sociali nei *Quaderni del carcere* deve tenere conto, oltre che dei sedimenti lessicali, come abbiamo già visto per gli scritti giovanili, anche degli aspetti specifici che trovano nell'opera del carcere una maggiore elaborazione teorica. Uno di questi aspetti, tra i più interessanti e meno studiati, è quello che riguarda l'*antropologia politica implicita* al discorso teorico gramsciano,<sup>1</sup> ovvero la sua concezione dell'uomo e del suo agire in società.<sup>2</sup> Ogni riflessione svolta in funzione di una

---

<sup>1</sup> L'espressione è usata da Sandro Mezzadra nell'*Introduzione* a Thomas Humphrey Marshall, *Cittadinanza e classe sociale*, Roma, Laterza, 2002, per definire «l'antropologia politica implicita nel discorso moderno della cittadinanza – ovvero delle modalità con cui è stata costruita e immaginata, in età moderna, una specifica immagine dell'individuo come cittadino» *Ibidem*, p. XXVII. Si veda anche Emilio Santoro, *Autonomia individuale, libertà e diritti. Una critica dell'antropologia liberale*, Pisa, Ets, 1999.

<sup>2</sup> L'unico contributo rilevante sull'argomento è l'articolo, da posizioni antimarxiste, di Howard K. Moss, *Gramsci and the Idea of Human Nature*, "Italian Quarterly", 119-120, 1990, pp. 7-19, in cui l'autore rileva una contraddizione, in Gramsci, tra la formulazione teorica della natura umana come prodotto sociale e la necessità di un'organizzazione sociale che ha ancora bisogno della coercizione. Altri studi che fanno riferimento al tema della "natura umana" in Gramsci, comunque sempre come oggetto secondario del discorso, sono: sulle trasformazioni molecolari Luigi Cavallaro, *"La trasformazione molecolare". Sul concetto di persona in Gramsci*, "Critica marxista", 1, 2001, pp. 51-60; da una prospettiva storicista Giuseppe Grampa, *Il "Moderno principe". L'antropologia politica di Antonio Gramsci*, in Virgilio Melchiorre, Carmelo Vigna, Gabriele De Rosa (a cura di), *Antonio Gramsci. Il pensiero teorico e politico, la questione leninista*, Vol. I, Roma, Città nuova, 1979, in particolare le pp. 263-68; sul concetto specifico di natura umana Alberto Postigliola, *Su natura umana e storia in Gramsci (nota sul § 12 del Quaderno 16)*, in Franco Ferri (a cura di), *Politica e storia in Gramsci*, atti del Convegno internazionale di studi gramsciani di Firenze del 9-11 dicembre 1977, Vol. II, Roma, Editori Riuniti - Istituto Gramsci, 1977, pp. 578-86; sul concetto di personalità Dario Ragazzini, *Leonardo nella società di massa. Teoria della personalità in Gramsci*, Bergamo, Moretti Honegger, 2002 e Bogdan Suchodolski, *Gramsci e la problematica attuale della personalità umana*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. II, atti del convegno internazionale di studi

trasformazione dei rapporti sociali e politici, o anche solo mossa da una pretesa conoscitiva della realtà sociale, porta infatti con sé, necessariamente, una definizione implicita (e a volte anche esplicita) di cosa sia l'uomo e di come questo agisca politicamente. L'antropologia politica sottesa a ogni riflessione teorica è spesso la chiave per comprendere il senso generale, le aspirazioni, le possibilità di realizzazione di quest'ultima. Nella definizione di cosa è l'uomo in un sistema teorico, domanda politica per eccellenza, si possono infatti trovare condensate tanto 1) l'eredità di pensiero e il *milieu* teorico di riferimento, quanto 2) la proiezione normativa sul futuro. Se si segue la prima di queste due direttrici, nel caso di Gramsci, si possono ricostruire quelle trame teoriche che riprendono il discorso, già affrontato per gli scritti giovanili, sull'influenza del lessico delle scienze sociali.

Una prima definizione di «uomo» è nel *quaderno* 10:

l'uomo è da concepire come un blocco storico di elementi puramente individuali e soggettivi e di elementi di massa e oggettivi o materiali coi quali l'individuo è in rapporto attivo. Trasformare il mondo esterno, i rapporti generali, significa potenziare se stesso, sviluppare se stesso.<sup>3</sup>

Siamo qui di fronte a un'immagine dell'umano, o meglio della natura umana,<sup>4</sup> molto ben delineata e carica di significati. Per Gramsci ogni uomo è un coacervo di elementi individuali e di elementi di massa, soggettivi e oggettivi, di caratteristiche personali e di elementi *relazionali*.<sup>5</sup> L'individualità, contrassegno singolare e peculiare di

---

gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967, Roma, Editori Riuniti - Istituto Gramsci, 1970, pp. 51-64.

<sup>3</sup> *Q 10, II, 48*, p. 1338.

<sup>4</sup> Il tema in questione è infatti quello della natura umana, la nota citata si chiude infatti così: «perciò si può dire che l'uomo è essenzialmente "politico", poiché l'attività per trasformare e dirigere coscientemente gli altri uomini realizza la sua "umanità", la sua "natura umana"» *Q 10, II, 48*, p. 1338. Come nota Alberto Postigliola, «per Gramsci non si può ricavare la norma di condotta dalla natura biologica, proprio in quanto "la 'natura' dell'uomo è l'insieme dei rapporti sociali che determina una coscienza storicamente definita; questa coscienza solo può indicare ciò che è 'natural' o 'contro natura'". Una volta negata la "natura umana" quale intesa da spiritualismo, idealismo e positivismo, non resta dunque che la "coscienza storicamente definita", determinata dai rapporti sociali, come fonte della norma di condotta» Alberto Postigliola, *Su natura umana e storia in Gramsci*, cit., p. 581. La citazione di Gramsci è in *Q 16, 12*, p. 1874.

<sup>5</sup> Sul rapporto tra individualità e socialità nota giustamente Dario Ragazzini: «se la vecchia tradizione socialista batteva il tasto sulla socialità e salvava l'individualità



ogni uomo, non è definita solamente dal singolo individuo che ne è portatore, ma, al contrario, deve la sua genesi alla complessa connessione tra specifici elementi soggettivi e i generali rapporti storici in cui è calata. La «natura umana» gramsciana descrive ogni uomo come «centro di annodamento»<sup>6</sup> tra l'individualità, intesa qui come *personalità*,<sup>7</sup> e il mondo esterno, inteso come *relazione*:<sup>8</sup> «occorre concepire l'uomo come una serie di rapporti attivi (un processo) in cui se l'individualità ha la massima importanza, non è però il solo elemento da considerare».<sup>9</sup>

È abbastanza evidente il debito teorico che questa formulazione contrae nei confronti dell'immagine dell'uomo presente negli scritti di Marx ed Engels. Se infatti la VI *Tesi su Feuerbach* stabilisce che «l'essenza umana non è qualcosa di astratto che sia immanente all'individuo singolo [...] [ma] è l'insieme dei rapporti sociali»,<sup>10</sup>

---

materiale innata, Gramsci batte il tasto della socialità e salva l'individualità come insieme dei rapporti interpersonali. L'individuale non è il residuale di una analisi sociale. La soggettività è il centro delle esperienze» Dario Ragazzini, *Dall'individuale al sociale*, cit., p. 289.

<sup>6</sup> Q 10, II, 54, p. 1345.

<sup>7</sup> In un paragone con l'elemento nazionale-internazionale Gramsci scrive: «la personalità nazionale (come la personalità individuale) è un'astrazione fuori del nesso internazionale (e sociale)» Q 9, 90, p. 1161.

<sup>8</sup> Scrive Dario Ragazzini come in Gramsci il: «concetto di uomo è un concetto relazionale ("l'uomo è l'insieme dei rapporti sociali), ma, in realtà, è qualcosa di più: è un concetto strutturato. [...] le relazioni che il singolo stabilisce e quelle in cui è inserito hanno una componente sincronica e una diacronica, hanno un rapporto con la struttura sociale e una dimensione storica» Dario Ragazzini, *Leonardo nella società di massa*, cit., p. 99.

<sup>9</sup> Q 9, 90, p. 1161. L'immagine dell'uomo che Gramsci delinea non è quindi legata né alla sua naturalità, ovvero alla sua costituzione fisica o mentale, né alla sua singolarità, ovvero come elemento autoreferenziale bastevole a se stesso. In queste due caratteristiche c'è l'assunzione e il superamento del discorso moderno sull'*individuo* come è stato declinato in Occidente a partire dall'epoca dello Stato assoluto. Le due caratteristiche possono essere fatte risalire teoricamente alle mosse teoriche di Hobbes e Locke: mentre il primo fonda l'ordine sovrano sull'uguaglianza naturale degli uomini, riconducendola alla reciproca pericolosità, il secondo sviluppa un'immagine dell'individuo come proprietario, padrone prima di tutto delle sue passioni e capace quindi di autodisciplina. Si veda Crawford B. Macpherson, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, Isedi, Milano, 1978.

<sup>10</sup> Karl Marx, *Tesi su Feuerbach*, in Karl Marx e Friedrich Engels, *Opere scelte*, Roma, Editori Riuniti, 1966, p. 189. Gramsci possiede il testo tedesco in carcere (all'interno dell'antologia Karl Marx, *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit*, Leipzig, Philipp Reclam, 1920) e ne affronta anche la traduzione nei primi anni di prigionia: si veda il *quaderno 7[a]* (1930-31) in Giuseppe Cospito e Gianni Francioni (a cura di), Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Vol. I, *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, Tomo 2, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007, pp. 743-45.

anche l'*Ideologia tedesca* ribadisce questa *genesì sociale dell'individualità*: «i presupposti da cui muoviamo non sono arbitrari, non sono dogmi: sono presupposti reali, dai quali si può astrarre solo nell'immaginazione. Essi sono gli individui reali, la loro azione e le loro condizioni materiali di vita, tanto quelle che essi hanno trovato già esistenti quanto quelle prodotte dalla loro stessa azione».<sup>11</sup> In Gramsci, come abbiamo visto, c'è però un approfondimento ulteriore, un'attenzione particolare all'immagine dell'uomo come entità stratificata, composta su più livelli da elementi sociali e personali, in cui i primi agiscono sui secondi e viceversa. L'importanza data alle *valenze sociali* dell'individualità e, al contrario, alle sue *determinanti sociali*, è la spia che ci rivela l'influenza di una precisa tradizione sociologica sul testo gramsciano. Anticipando la tesi che si vuole dimostrare, si tratterà quindi di ricostruire una genealogia teorica che, partendo dall'influenza che le scienze sociali hanno avuto sul pensiero di Gramsci, ricostruisca il discorso sociologico di Durkheim e ne riconosca gli elementi che, spesso attraverso Sorel, si ritrovano nel lessico gramsciano.

## 2.2 Gramsci e Durkheim: tracce di un incontro mai avvenuto

Una prima considerazione da fare è che Gramsci non cita mai, nei *Quaderni*, Émile Durkheim. Questo dato di fatto non implica però che, nell'elaborazione di alcuni temi presenti nelle note scritte in carcere, come abbiamo visto per gli articoli giovanili, una risonanza di elementi della sociologia durkheimiana non si manifesti in modo diverso che dalla citazione. Gramsci è infatti un attento studioso della storia francese<sup>12</sup> e la presenza della cultura d'oltralpe è nei *Quaderni*

---

<sup>11</sup> Karl Marx e Friedrich Engels, *L'ideologia tedesca*, Roma, Editori Riuniti, 1972, p. 8. L'*Ideologia tedesca*, scritta tra il 1845 e il 1846, viene pubblicata solamente nel 1932, quando Gramsci si trova già in carcere. Una gran parte delle note dei *Quaderni*, a quella data, sono già state scritte, ed è comunque quasi certo che il manoscritto non sia stato mai letto da Gramsci. Sulla vicenda editoriale dell'*Ideologia tedesca* si veda Sandro Mezzadra e Maurizio Ricciardi (a cura di), *Marx. Antologia degli scritti politici*, Roma, Carocci, 2002, pp. 53 e 104.

<sup>12</sup> Sull'interesse di Gramsci per la Francia si veda Marco Gervasoni, *Antonio Gramsci e la Francia. Dal mito della modernità alla scienza della politica*, Milano, Unicopli, 1998. Utile anche il saggio di Giuseppe Ferrandi, *A proposito delle "formule" politiche ottocentesche. Gramsci ed il caso francese*, in Rita Medici (a cura di), *Gramsci. Il linguaggio della politica*, Bologna, Clueb, 1999, pp. 73-88. In Francia l'interesse per Gramsci non è mai stato molto forte, si veda André Tosel, *I malintesi dell'egemonia. Gramsci in Francia (1965-1989)*, in Maria Luisa Righi (a

molto pronunciata:<sup>13</sup> numerosi sono i riferimenti al positivismo comtiano<sup>14</sup> e alle sue «concezioni “organiche”»,<sup>15</sup> grande è l'attenzione per Charles Maurras e la sua *Action Française*,<sup>16</sup>

---

cura di), *Gramsci nel mondo*, atti del Convegno internazionale di studi gramsciani di Formia tenuto il 25-28 ottobre 1989, Roma, Fondazione Istituto Gramsci, 1995, pp. 55-60. Tra le pubblicazioni d'oltralpe è da segnalare solamente l'ormai datato saggio di Denis Richet, *Gramsci et l'histoire de France*, "La Pensée", 55, 1954, pp. 61-78; sempre in francese, ma frutto di uno studioso rumeno, è il saggio di Andrei Silard, *L'Histoire de la France contemporaine dans l'oeuvre de Gramsci*, "Revue Roumaine d'Histoire", 3, 1979, pp. 535-74.

<sup>13</sup> La sociologia francese ad esempio, con il principio di correlazione e le metafore biologiche care a Durkheim, è al centro dell'attenzione di questa nota dei *Quaderni*: «Argomenti di coltura. L'ossicino di Cuvier. Il principio di Cuvier, della correlazione tra le singole parti organiche di un corpo, per cui da una particella di esso (purché integra in sé) si può ricostruire l'intero corpo (tuttavia è da rivedere bene la dottrina di Cuvier, per esporre con esattezza il suo pensiero), è certo da inserire nella tradizione del pensiero francese, nella "logica" francese ed è da connettere col principio dell'animale-macchina. Non importa vedere se nella biologia il principio possa dirsi ancora valido in tutto; ciò non pare possibile (per esempio è da ricordare l'ornitorinco, nella cui struttura non c'è "logica" ecc.); è da esaminare se il principio della correlazione sia utile, esatto e fecondo nella sociologia, oltre la metafora. Pare da rispondere nettamente di sì» *Q 14, 29*, p. 1687.

<sup>14</sup> Riportiamo alcune delle note che indicano questo interesse: «bisognerebbe inoltre cercare in Augusto Comte le origini della sua attitudine verso il cattolicesimo, che non è indipendente dalla rinascita libresca del tomismo e dell'aristotelismo» *Q 1, 106*, p. 98; «forse è da collegare questo opuscolo del Sighele [*Morale privata e Morale politica*] alle concezioni "organiche" del Comte» *Q 3, 47*, p. 328; «Thorstein Veblen, che ha portato nella scienza economica alcuni principii sociologici del positivismo, specialmente di A. Comte e dello Spencer» *Q 7, 32*, p. 880; «[sul paganesimo] occorre distinguere e chiarire, tra la veste letteraria piena di riferimenti e metafore pagane e il nocciolo essenziale che è poi il positivismo naturalistico, preso da Comte e mediamente dal sansimonismo» *Q 13, 37*, p. 1649; «l'odio di Maurras contro tutto ciò che sa di protestante ed è di origine anglo-germanica – Romanticismo, Rivoluzione francese, capitalismo ecc. – non è che un aspetto di questo odio contro il cristianesimo primitivo. Occorrerebbe cercare in Augusto Comte le origini di questo atteggiamento generale verso il cattolicesimo, che non è indipendente dalla rinascita libresca del tomismo e dell'aristotelismo» *Q 13, 37*, p. 1650; «la scienza al servizio della reazione (tipo Maurras), che d'altronde è il destino più esatto del positivismo stabilito dal Comte» *Q 14, 41*, p. 1698.

<sup>15</sup> *Q 3, 47*, p. 328.

<sup>16</sup> Sull'interesse di Gramsci per l'*Action Française* di Maurras scrive Antonio Bechelloni: «mettere a confronto il discorso e il progetto dell'*Action Française* con quelle che Gramsci pensa essere le linee di forza della vita politica francese, da una parte, soffermarsi sul fondamento filosofico culturale della dottrina di Maurras, dall'altra: sono due poli all'interno dei quali si muoveranno le considerazioni di Gramsci sull'*Action Française*. Se ne deve aggiungere un terzo, però: la politica seguita dal Vaticano nei confronti dell'*Action Française* come rivelatore delle oscillazioni a medio termine della strategia politica della Chiesa cattolica. Un posto a parte, infine, occupa l'interesse per la struttura organizzativa del movimento, per le sue tecniche di propaganda e per le sue basi sociali» Antonio Bechelloni, *Gramsci e l'Action Française*, in Franco Sbarberi (a cura di), *Teoria politica e società industriale. Ripensare Gramsci*, Torino, Bollati Boringhieri, 1988, p. 240.

discepoli di parte conservatrice dell'organicismo comtiano, antimodernisti nelle questioni religiose, ferocemente antiliberali e antirepubblicani in politica. Infine, ma forse andava citato *in primis* per l'influenza intellettuale che esercitò nel suo paese, l'attenzione per Henri-Louis Bergson,<sup>17</sup> situato al centro di quella reazione al positivismo che colorerà di irrazionalismo gran parte della produzione intellettuale tra '800 e '900. Gramsci non è certo un *bergsoniano*,<sup>18</sup> ma già nel 1921, in una temperie polemica dettata dall'imminente scissione del Partito Comunista d'Italia, dovendo fare i conti con l'eredità positivista del movimento operaio italiano, confrontandola con quella francese legata invece al bergsonismo, non

---

<sup>17</sup> Georges Sorel, che Gramsci conosce bene, scrive dell'opera di Bergson: «è come un albero vigoroso in mezzo alle steppe desolate della filosofia contemporanea» Georges Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, in *Scritti politici e filosofici*, a cura di Giovanna Cavallari, Torino, Einaudi, 1975, p. 112. Il rapporto tra Gramsci e Bergson non è mai stato studiato a fondo, Marco Gervasoni ha tentato una parziale, e sostanzialmente negativa, ricognizione: «c'è da chiedersi, al di là di un bergsonismo più ascoltato che meditato, quello per intenderci diffuso dalla "Voce", quale fosse il nesso stretto tra Gramsci e il pensatore francese. Sarei propenso a negare tale rapporto. In ogni caso, è certo che Gramsci non riteneva Bergson meritevole o interessante ai fini di una discussione pubblica e di un'educazione socialista, che egli si proponeva di sviluppare con i suoi articoli durante il periodo bellico. Per Gramsci, Bergson era solo uno dei tanti rappresentanti della cultura moderna, che si era lasciata alle spalle il positivismo e una concezione ristretta e statica della democrazia; il filosofo francese aveva consentito di oltrepassare una visione evoluzionistica della società per una nuova cultura che valorizzasse l'azione dei gruppi e degli individui. In altre parole, Bergson si accostava a Croce, a Gentile, a Sorel, e a quel punto allo stesso Marx, come "filosofi della pratica", teorici dell'azione, individuale e collettiva» Marco Gervasoni, *Antonio Gramsci e la Francia*, cit., pp. 84-85. Solamente Pietro Schiumerini azzarda un collegamento tra Gramsci e Bergson nel suo breve intervento *Deux "bergsoniens" en Italie: Mussolini et Gramsci*, in *Henri Bergson: esprit et language*, Sprimont, Mardaga, 2001, pp. 273-280.

<sup>18</sup> Nei *Quaderni* Gramsci ricorda come il movimento torinese di occupazione delle fabbriche fu accusato di bergsonismo: «il movimento torinese fu accusato contemporaneamente di essere "spontaneista" e "volontarista" o bergsoniano (!). L'accusa contraddittoria, analizzata, mostra la fecondità e la giustezza della direzione impressagli. Questa direzione non era "astratta", non consisteva nel ripetere meccanicamente delle formule scientifiche o teoriche: non confondeva la politica, l'azione reale con la disquisizione teoretica; essa si applicava ad uomini reali, formati in determinati rapporti storici, con determinati sentimenti, modi di vedere, frammenti di concezioni del mondo ecc., che risultavano dalle combinazioni "spontanee" di un dato ambiente di produzione materiale, con il "casuale" agglomerarsi in esso di elementi sociali disparati. Questo elemento di "spontaneità" non fu trascurato e tanto meno disprezzato: fu *educato*, fu indirizzato, fu purificato da tutto ciò che di estraneo poteva inquinare, per renderlo omogeneo, ma in modo vivente, storicamente efficiente, con la teoria moderna» *Q* 3, 48, p. 330.

si fa scrupoli ad ammettere che «Bergson è una montagna e i nostri positivisti erano dei ranocchi in una palude».<sup>19</sup>

L'attenzione di Gramsci è quindi alta, sin dai primi anni torinesi, per l'esperienza francese della Terza Repubblica,<sup>20</sup> per quel *milieu* culturale che cercava risposte in ogni forma di teorie organiche, attraverso i suoi intellettuali e sociologi, pur di far fronte alla decomposizione della solidarietà sociale, in una società sempre più dinamica che stava perdendo il collante dei valori tradizionali anche a seguito della sconfitta nella guerra franco-prussiana.<sup>21</sup> L'analisi di come le diverse correnti intellettuali cercano di comprendere i limiti e le novità, le dinamicità e le fratture di questa nuova società democratica, fa sì che la Francia diventi, per Gramsci, un laboratorio privilegiato di studio. In questo laboratorio Gramsci analizza le modalità egemoniche e di consenso che la classe dirigente mette in atto per governare una società complessa,<sup>22</sup> e insieme a queste la

---

<sup>19</sup> Antonio Gramsci, *Bergsoniano!*, "L'Ordine Nuovo", 2, 2 gennaio 1921 (ora in Antonio Gramsci, *Socialismo e fascismo. L'ordine Nuovo 1921-1922*, Torino, Einaudi, 1974, p. 13).

<sup>20</sup> Così Gramsci sulla storia francese degli ultimi due secoli: «realmente le contraddizioni interne della struttura sociale francese che si sviluppa dopo il 1789 trovano la loro relativa composizione solo con la terza repubblica e la Francia ha 60 anni di vita politica equilibrata dopo 80 anni di rivolgimenti a ondate sempre più lunghe: 89-94, 94-1815, 1815-1830, 1830-1848, 48-70» *Q* 4, 38, p. 456.

<sup>21</sup> Sulle correnti ideologiche della Terza Repubblica francese e sul ruolo di Durkheim si veda Stefano Alpini, *La sociologia "repubblicana" francese. Émile Durkheim e i durkheimiani*, Milano, Franco Angeli, 2004. Un altro importante volume sul tema, di chiara impronta gramsciana, è quello Michele Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia. L'ideologia sociale nella terza Repubblica tra Sorel e Durkheim*, Bari, De Donato, 1977. Il classico sulle vicende del marxismo in Francia rimane Daniel Lindenberg, *Il marxismo introvabile. Filosofia e ideologia in Francia dal 1880 a oggi*, Torino, Einaudi, 1978. Una lettura della Terza Repubblica francese attraverso il concetto di anomia è stata fatta da Luisa Mangoni, *La terza repubblica e la sociologia di Durkheim*, in Nicola Matteucci e Paolo Pombeni (a cura di), *L'organizzazione della politica. Cultura, istituzioni, partiti nell'Europa liberale*, Bologna, Il mulino, 1988, pp. 231-51.

<sup>22</sup> «Lo sviluppo della società in forme esplicitamente conflittuali, politiche, dal 1789 al 1870, viene così a risolversi in presupposto della piena affermazione nella società civile di una forma generale che ha ormai degradato a propri momenti interni (a fasi della propria storia) le espressioni politiche sperimentate nel corso delle precedenti crisi rivoluzionarie e che si fa perciò valere come concreta struttura di dominio, capace di mantenere nella disorganicità di conflitti sociali particolari le contraddizioni ad essa immanenti, attraverso un continuo processo di assorbimento-decapitazione di ogni possibilità antagonista» Michele Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, cit., p. 149.

nascita delle scienze sociali come risposta alle richieste di ordine, organicità sociale e indirizzo politico.<sup>23</sup>

L'opera che meglio rappresenta questa sfida francese per la coesione sociale è sicuramente *La divisione del lavoro sociale* di Émile Durkheim, scritta nel 1893.<sup>24</sup> Non possiamo dire con certezza se Gramsci l'abbia letta o meno, l'opera non è infatti tra i libri del Fondo Gramsci<sup>25</sup> e non viene citata né nei *Quaderni* né negli scritti precarcerari. Tuttavia, Gramsci attribuisce molta importanza alla letteratura che costituisce il brodo culturale nel quale anche questa nasce, e vista la grande diffusione che l'opera ha avuto in Europa alla fine del secolo, si può ragionevolmente supporre che, probabilmente durante gli anni universitari, Gramsci l'abbia letta. Quello che a noi interessa è però, soprattutto, dimostrare come alcuni movimenti teorici durkheimiani si ritrovino nell'opera gramsciana, e come questo tipo di argomentazioni siano arrivate a Gramsci tramite le discussioni che, negli anni della sua formazione, venivano fatte sulle nascenti riviste di scienze sociali, non ultima quella *Riforma sociale* della quale Gramsci, come abbiamo visto, è un attento lettore.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> La principale corrente intellettuale che si interroga su questi temi, prima e parallelamente alle scienze sociali, è quella del liberalismo conservatore. Si veda Hippolyte Taine, *Le origini della Francia contemporanea*, 2 Voll., Milano, Adelphi, 1986 e 1989 (cfr. l'interesse di Gramsci per Taine in *Q* 2, 91, pp. 248-49). E soprattutto Ernest Renan, *La riforma intellettuale e morale della Francia*, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1991. Una formula, quella del titolo dello scritto di Renan, sulla quale insisterà anche Gramsci (cfr. *Q* 14, 26, pp. 1882-85) attraverso la mediazione di Sorel. Sul rapporto Sorel-Renan si veda Giovanna Cavallari, *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, Napoli, Jovene, 1994, pp. 171-202.

<sup>24</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, Torino, Edizioni di Comunità, 1999.

<sup>25</sup> Il Fondo Gramsci è costituito da 761 volumi conservati nella Biblioteca della Fondazione Istituto Gramsci a Roma. Il fondo comprende i libri che Gramsci aveva in carcere e che ha consultato, almeno in parte, per la stesura dei *Quaderni*. È consultabile on-line all'indirizzo [www.gramsci.it/biblioteca/f\\_gramsci.htm](http://www.gramsci.it/biblioteca/f_gramsci.htm).

<sup>26</sup> La presenza di Durkheim nella cultura italiana di quel tempo, purtroppo, non è stata ancora studiata a fondo; come sottolinea Filippo Zerilli, «quella della ricezione di Durkheim nel nostro paese è una storia in larga parte ancora da ricostruire, nonostante alcuni suoi frammenti siano abbastanza noti» Filippo M. Zerilli, *Introduzione: Durkheim e l'Italia. Note per una ricerca*, in id. (a cura di), *Dalle Regole al Suicidio. Percorsi durkheimiani*, Lecce, Argo, 2001, p. 8. I frammenti noti di cui parla Zerilli sono due saggi tradotti dalla *Rivista italiana di sociologia* e dalla *Riforma sociale*, e due traduzioni di brani de *Il suicidio* apparse nel 1897 sempre sulle due riviste citate. Cfr. Émile Durkheim, *Lo stato attuale degli studi sociologici in Francia*, "Riforma sociale", 2, 1895, pp. 607-22 e 691-707; Émile Durkheim, *La sociologia e il suo dominio scientifico*, "Rivista italiana di sociologia", 4, 1900, pp. 127-48. Le traduzioni da *Il suicidio* sono: Émile Durkheim, *Il suicidio dal punto di vista sociologico*, "Rivista italiana di sociologia", 1, 1897, pp.

Nel panorama degli studi su Gramsci il suo rapporto con Durkheim non è mai stato studiato a fondo.<sup>27</sup> L'unico tentativo che la storiografia ha fatto di rendere conto dei rapporti tra i due è un saggio di Alberto Izzo<sup>28</sup> che è però solo l'abbozzo di una riflessione sul tema. Esso si limita infatti a ricostruire le differenze tra i due autori più che a rintracciare le influenze teoriche dell'uno sull'altro, schiacciando la valutazione gramsciana del sociologo francese sulla critica spietata che i *Quaderni* riservano, in più parti, alla sociologia positivista.<sup>29</sup> Questa è stata d'altronde, quasi sempre, la strada

---

17-27; Émile Durkheim, *Il suicidio e l'instabilità economica*, "Riforma sociale", 7, 1897, pp. 529-57. Cfr. Émile Durkheim, *Il Suicidio. L'educazione morale*, Torino, Utet, 1977.

<sup>27</sup> Qualche accenno comparativo, in particolare sulla sociologia della religione, può essere trovato in Anthony Mansueto, *Religion, solidarity and class-struggle. Marx, Durkheim and Gramsci on the religion question*, "Social compass", 2-3, 1988, pp. 261-77 e in Carlos Alberto Torres, *The church, society, and hegemony. A critical sociology of religion in latin america*, Westport, Praeger Publishers, 1992. Sulla ricezione dell'opera di Durkheim in Italia si veda Filippo M. Zerilli, *Introduzione: Durkheim e l'Italia. Note per una ricerca*, in id. (a cura di), *Dalle Regole al Suicidio. Percorsi durkheimiani*, Lecce, Argo, 2001, pp. 7-22.

<sup>28</sup> Alberto Izzo, *Durkheim e Gramsci*, in Massimo Paci (a cura di), *Gramsci e i classici della sociologia*, "I Quaderni. Trimestrale dell'Istituto Gramsci Marche", 4, 1992, pp. 49-67. Un volumetto monografico, questo, che rappresenta una vera mosca bianca nel panorama degli studi gramsciani, occupandosi specificamente del rapporto tra Gramsci e i padri della sociologia, tema tuttora sistematicamente eluso dai pur numerosi contributi sul pensiero gramsciano. Oltre al volume a cura di Massimo Paci, che contiene saggi su Gramsci e Marx, Durkheim e Weber, si veda il per molti versi pionieristico saggio di Francesco Tuccari, *Gramsci e la sociologia marxista di Nikolaj I. Bucharin*, in Salvo Mastellone, Giorgio Sola (a cura di), *Gramsci: il partito politico nei Quaderni*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2001, pp. 141-170; su Sorel si veda Pier Paolo Portinaro, *Intellettuali, partito e organizzazione da Sorel a Gramsci*, in Franco Ferri (a cura di), *Politica e Storia in Gramsci*, cit., pp. 576-577; su Weber Salvatore Costantino, *La scienza della politica in Gramsci*, Palermo, Mazzone, 1978, pp. 27-34 (ma anche il cap. su *Ideologia e burocrazia* alle pp. 81-86). Il due contributi che hanno fatto da apripista per questo tipo di studi e che sono rimasti insuperabili per il livello di analisi sono i due interventi di Alessandro Pizzorno e Luciano Gallino al convegno cagliaritano per i 30 anni dalla morte di Gramsci: Luciano Gallino, *Gramsci e le scienze sociali*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. II, atti del convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967, Roma, Editori Riuniti - Istituto Gramsci, 1970, pp. 81-108; Alessandro Pizzorno, *Sul metodo di Gramsci: dalla storiografia alla scienza politica*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. II, cit., pp. 109-26. L'unica monografia dedicata al rapporto tra Gramsci e le scienze sociali è quella di Luis Razeto Migliaro e Pasquale Misuraca, *Sociologia e marxismo nella critica di Gramsci. Dalla critica delle sociologie alla scienza della storia e della politica*, Bari, De Donato, 1978.

<sup>29</sup> Un esempio di questo genere di critiche può essere il seguente passo: «le cosiddette leggi sociologiche, che vengono assunte come cause – il tal fatto avviene per la tal legge ecc. – non hanno nessuna portata causativa; esse sono quasi sempre

interpretativa percorsa dai pochi studiosi che hanno affrontato il tema “Gramsci e le scienze sociali”: la critica della sociologia positivista come critica delle scienze sociali *tout court*, la facile quadratura del cerchio che vuole lo storicismo gramsciano opporsi fermamente, sulla scia di Croce,<sup>30</sup> alle pretese di scientificità delle scienze sociali. È appurato come non si trovi un’indicazione precisa, nei *Quaderni*, sull’utilità o meno dei concetti sociologici che in quegli anni si andavano strutturando e imponendo in una disciplina coerente e sistematica.<sup>31</sup> Non c’è quindi, da parte di Gramsci, un *giudizio diretto* sullo sviluppo delle scienze della società in un’epoca di crisi dell’ordine liberale e della legittimazione statale. Non manca però, anche nei *Quaderni* come negli scritti giovanili, un’attenzione a questo sviluppo storico, a un uso dei concetti propri della tradizione sociologica tale da restituire una prosa del tutto eterodossa rispetto a quella marxista classica.<sup>32</sup> Questa è una delle novità del discorso

---

tautologiche e paralogismi. Di solito esse non sono che un duplicato del fatto stesso osservato. Si descrive il fatto o una serie di fatti, con un processo meccanico di generalizzazione astratta, si deriva un rapporto di somiglianza e questo si chiama legge, che viene assunta in funzione di causa. Ma in realtà cosa si è trovato di nuovo? Di nuovo c’è solo il nome collettivo dato a una serie di fatterelli, ma i nomi non sono novità» *Q 11, 26*, p. 1433. Questo sferzante commento di Gramsci è inserito come «*Nota I.*» alla fine di una lunga critica del *Saggio popolare* di Bucharin, il costante bersaglio polemico nei *Quaderni* per quanto riguarda il tentativo di formulare una “sociologia marxista”. Generalizzare questi giudizi gramsciani per l’intera sociologia o le scienze sociali può essere fuorviante, la nostra lettura è evidentemente di segno opposto. Alberto Izzo sostiene invece come «il nome di Durkheim non compare negli scritti gramsciani, ma da quanto egli afferma circa la sociologia in generale si può dedurre senza fatica che egli avrebbe incluso il pensiero durkheimiano nell’ambito delle considerazioni critiche più generali di cui si è ora detto» Alberto Izzo, *Durkheim e Gramsci*, cit., p. 53.

<sup>30</sup> Sul rifiuto crociano ad accettare una “scienza” dei fatti sociali si veda Antonino Bruno, *Croce e le scienze politico-sociali*, La nuova Italia, Firenze, 1975, pp. 63-136.

<sup>31</sup> Una ricognizione dello sviluppo dei concetti sociologici nell’epoca presa in considerazione è fatto da Robert A. Nisbet nel suo testo fondamentale *La tradizione sociologica*, Firenze, La nuova Italia, 1977. Sulla nascita della sociologia tra ‘800 e ‘900 come disciplina scientifica coerente e sistematica si vedano i testi ormai classici di Gianfranco Poggi, *Immagini della società. Saggi sulle teorie sociologiche di Tocqueville, Marx e Durkheim*, Bologna, Il mulino, 1972; Raymond Aron, *Le tappe del pensiero sociologico*, Milano, Mondadori, 1972; Stuart Hughes, *Coscienza e società. Storia delle idee in Europa dal 1890 al 1930*, Torino, Einaudi, 1967; Talcott Parsons, *La struttura dell’azione sociale*, Bologna, Il mulino, 1970.

<sup>32</sup> Crescenzo Grasso è uno dei pochi ad aver notato come «benché non consideri la possibilità di intendere il marxismo come una sociologia, si deve concludere che l’uso che Gramsci fa dei suoi canoni interpretativi è un uso sociologico: sia in senso generale perché si applica nel campo cui la disciplina si dedica, sia nel senso che tale uso risponde ai criteri della scientificità che vincolano un metodo alla verifica delle condizioni reali» Crescenzo Grasso, *Alcuni contributi recenti sui rapporti tra*



gramsciano, il quale, nell'assumere le mosse teoriche e i concetti delle scienze sociali, ne sviluppa anche necessariamente quei problemi e quei nodi politici a cui tali concetti rimandano. Il problema si pone perciò in maniera parzialmente eccentrica rispetto alla diretta e immediata influenza di questo o quel sociologo sulla riflessione gramsciana. Il centro della ricostruzione che segue è la ricerca di itinerari comuni, di assonanze lessicali e concettuali che siano utili a comprendere e a ricostruire storicamente il carattere evidentemente "sociologico" del pensiero politico gramsciano. Attraversare le opere dei classici della sociologia ha dunque il senso prioritario di mettere in luce come operino nel pensiero politico di Gramsci alcuni "operatori sociologici" che ne determinano la peculiarità, ma anche per molti versi la novità.

### 2.3 Personalità individuale e individualità sociale

*La divisione del lavoro sociale* di Émile Durkheim traccia la famosa distinzione tra «solidarietà meccanica», propria delle società poco sviluppate e omogenee, e «solidarietà organica», caratteristica della moderna società industriale che si struttura per differenziazione e cooperazione.<sup>33</sup> Dopo aver basato la sua argomentazione sulle forme del diritto corrispondenti alle due solidarietà,<sup>34</sup> Durkheim mette a confronto i diversi rapporti tra individuo e società che sussistono nei due modelli. La solidarietà meccanica «non può essere forte che nella misura in cui le idee e le tendenze comuni a tutti i membri della società oltrepassano in numero e in intensità le idee e le tendenze che

---

*il pensiero di Gramsci e la sociologia*, "Quaderni di sociologia", 2, 1980-81, pp. 352-53.

<sup>33</sup> «L'evoluzione sociale intesa come progressiva differenziazione non è certamente un'idea nuova: essa aveva già costituito il nucleo centrale della sociologia di Herbert Spencer. Durkheim dunque riprende questa idea, eppure si oppone fermamente a Spencer perchè egli aveva tratto, del resto coerentemente, dalla sua idea fondamentale, conseguenze rigidamente individualistiche e utilitaristiche» Alberto Izzo, *Introduzione a Émile Durkheim, Antologia di scritti sociologici*, Il mulino, Bologna, 1978, p. 12. Sulla comunanza di argomenti tra l'opera di Durkheim e quella di Spencer (ma anche quella di Marx) si veda Jeffrey C. Alexander, *Theoretical logic in sociology*, Vol. II, *The antinomies of classical thought. Marx and Durkheim*, University of California Press, Berkeley Los Angeles, 1982, pp. 157-60. «Durkheim's approach to the problem of action is remarkably similar to Spencer's, not simply in terms of his presuppositions but in the way this epistemological framework structures his understanding of the division of labor in society» *Ibidem*, p. 157.

<sup>34</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., cap. II e III del Libro I.

appartengono personalmente a ciascuno di essi».<sup>35</sup> La parte dell'individualità che si costruisce in modo omogeneo alle caratteristiche del gruppo sociale deve perciò essere preponderante per il prodursi della solidarietà meccanica, la quale «può dunque aumentare soltanto in ragione inversa alla personalità».<sup>36</sup> La solidarietà organica, invece, prodotta dalla divisione del lavoro, «presuppone la loro [degli individui] differenza» ed «è possibile soltanto se ognuno ha un proprio campo d'azione, e di conseguenza una personalità».<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 144.

<sup>36</sup> *Ibidem*. Sul concetto di personalità in Durkheim si veda Robert A. Nisbet, *The sociology of Émile Durkheim*, London, Heinemann, 1975, pp. 114-27.

<sup>37</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 145. Personalità e socialità sono in questo caso declinate antitetivamente, per cui l'unica forma di solidarietà possibile è quella che valorizza le diversità individuali, quella che Durkheim chiama «solidarietà organica». È da sottolineare però come una precisa definizione della solidarietà organica sfugga sempre nel testo de *La divisione del lavoro sociale*: gli individui si trovano infatti, costantemente, davanti alla scelta contraddittoria di specializzarsi e allo stesso tempo di assomigliare al tipo medio. Durkheim non arriva mai a trattare la solidarietà organica in modo sistematico come fa con quella meccanica e con le relative società segmentate. Il fatto è ancora più evidente considerando la *Prefazione* alla seconda edizione del 1902, dove la solidarietà organica viene “materializzata” nell'istituto della corporazione: si cerca così di proporre una solidarietà professionale al posto di quella familiare, per cui la comunità degli interessi sostituisce il legame di sangue. Si torna però, in questo modo, ad un tipo di solidarietà che è data dall'uniformità, dall'indifferenziato e non dall'individualità, che invece dovrebbe essere per Durkheim sia frutto che premessa per l'organizzazione delle società complesse. Al contrario di Weber, Tönnies o Simmel, Durkheim non accetta la disumanizzazione dei rapporti che accompagna il processo di industrializzazione: «mentre questi ultimi sembrano preoccupati principalmente della rapida industrializzazione della Germania e del concomitante ingigantirsi della burocrazia, Durkheim si adopera per ricostruire un ordine economico e politico-amministrativo fortemente compromesso e per individuarne la base morale. Più che vedere i limiti di ciò che è già, egli si sforza di contribuire alla costruzione di ciò che non è ancora. L'industrializzazione nell'ordine burocratico di un sistema capitalistico, fondato sulla divisione della società in classi, è proprio ciò a cui Durkheim guarda come una meta da raggiungere e che una volta raggiunte e divenuta stabile porterebbe con sé anche il costituirsi di una nuova e stabile moralità sociale. Poiché non vuole uscire da tale sistema capitalistico, egli cerca i rimedi al suo interno. L'additare la corporazione, gruppo di persone – datori di lavoro e lavoratori – che operano nell'ambito dello stesso settore dell'industria, come soluzione di conflitti che sorgono tra le classi, è tipico di questo tentativo di Durkheim quale portavoce della classe borghese della Francia della Terza Repubblica» Alberto Izzo, *Introduzione a Émile Durkheim, Antologia di scritti sociologici*, cit., p. 14. Sulla valutazione di Durkheim delle teorie di Tönnies si veda la recensione di Émile Durkheim a Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, “Revue philosophique”, 27, 1889, pp. 416-22 e Steven Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, London, Penguin, 1973, pp. 143-45. Su Simmel, di cui Durkheim tradusse anche un articolo, si veda *idem*, nota n. 72, p. 404.

Quello che ci interessa in questo caso è la concezione dell'uomo che sta alla base di queste formulazioni, vale a dire l'antropologia politica durkheimiana. Usiamo anche per Durkheim, sapendo di forzare un po' il lessico, l'espressione "antropologia politica": se infatti Gramsci deriva esplicitamente una serie di riflessioni *politiche* dalla definizione che adotta di uomo, Durkheim, al contrario, non esplicita mai la politicità della sua antropologia. È innegabile, tuttavia, che l'opera durkheimiana sia, oltre che un'opera sociologica (e forse proprio per questo), anche un'opera *politica*, legata a doppio filo alla sua concezione dell'uomo. Durkheim sostiene che: «in ognuna delle nostre coscienze vi sono [...] due coscienze: l'una, comune a noi e a tutto il gruppo al quale apparteniamo, non si identifica quindi con noi stessi, ma è la società in quanto vive ed agisce in noi; l'altra non rappresenta invece che noi in ciò che abbiamo di personale e di distinto, in ciò che fa di noi un individuo».<sup>38</sup> In questo schema, il tipo di solidarietà sociale e il tipo di rapporto tra individuo e società dipendono dalla proporzione in cui stanno queste due coscienze.<sup>39</sup> Ci troviamo di fronte a una formulazione molto simile a quella adottata da Gramsci per la sua definizione dell'uomo come «blocco storico di elementi puramente individuali e soggettivi e di elementi di massa e oggettivi o materiali».<sup>40</sup> Cosa può significare questa prossimità di analisi? Significa certamente la messa a tema di un problema comune, quello della formulazione di un'antropologia politica adatta alle moderne società industriali, dove il rapporto tra elementi individuali ed elementi sociali dell'individualità condiziona la

---

<sup>38</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 144. L'importanza della coscienza "sociale" interna ad ogni individuo è alla base della prima grande ricerca empirica di Durkheim, *Il suicidio*, nella quale, come rileva Raymond Aron, «Durkheim vuole mostrare a qual punto gli individui siano determinati dalla realtà collettiva. Da questo punto di vista il fenomeno del suicidio presenta un interesse eccezionale, perché, apparentemente, nulla per l'individuo è più specificamente individuale del fatto di togliersi la vita. Se troveremo che questo fenomeno è governato dalla società, Durkheim avrà provato la verità della propria tesi basandosi sul caso ad essa più sfavorevole» Raymond Aron, *Le tappe del pensiero sociologico*, cit., pp. 308-09.

<sup>39</sup> «A parere di Durkheim, la sua teoria consente di superare in una sintesi superiore le precedenti teorie degli empiristi e degli aprioristi. La conoscenza sarebbe sì costituita di due elementi, ma uno consisterebbe nelle rappresentazioni individuali, l'altro in quelle collettive, e corrisponderebbero al dualismo individuo-società (realtà *sui generis*) e alla dualità della natura umana, in parte fisico-individuale, in parte sociale» Luciano Cavalli, *Introduzione a Émile Durkheim, Il Suicidio. L'educazione morale*, Torino, Utet, 1977, pp. 36-37.

<sup>40</sup> *Q 10, II, 48*, p. 1338.

stabilità del sistema sociale e la sua riproduzione,<sup>41</sup> dove la *produzione sociale degli individui* diventa un elemento centrale per la stabilità politica e, al tempo stesso, può trasformarsi in una leva per il suo rovesciamento. Durkheim, in polemica con gli utilitaristi,<sup>42</sup> arriva addirittura a sostenere che «la vita collettiva non è nata dalla vita individuale; al contrario, la seconda è nata dalla prima»;<sup>43</sup> le condizioni di concentrazione e densità degli agglomerati urbani hanno reso necessaria la divisione del lavoro, la cui conseguenza è la specializzazione delle funzioni, quindi l'aumento della differenziazione delle personalità e la nascita del moderno concetto di individuo.

È interessante notare anche come sia Gramsci che Durkheim prestino attenzione alla divisione e specializzazione sessuale dei compiti lavorativi. Per Durkheim «la divisione del lavoro sessuale è la fonte della solidarietà coniugale»,<sup>44</sup> ma questa divisione non è data naturalmente, deriva invece dalla specializzazione funzionale di un

---

<sup>41</sup> Alberto Izzo sottolinea come nei confronti di Durkheim «si può affermare che la sua sociologia costituisce un tentativo, contro l'impotenza sempre più evidente dei condizionamenti economici di classe, di trovare al di fuori di essi – cioè nel consenso, nella coesione, nell'integrazione – in un insieme di valori e di norme comuni – l'elemento che fonda la società. Questo tentativo, che non è solo di Durkheim, ma di tutta la sociologia non marxista del periodo "classico", della fine del secolo scorso e del principio di questo secolo, ha avuto un grande seguito: per decenni e decenni la sociologia è rimasta fondamentalmente la scienza dell'integrazione» Alberto Izzo, *Introduzione a Émile Durkheim, Antologia di scritti sociologici*, cit., p. 33

<sup>42</sup> Così Durkheim contro gli utilitaristi che considerano l'interesse come l'unica leva delle azioni degli uomini: «dove infatti l'interesse regna da solo, siccome nulla interviene a porre un freno agli egoismi che si affrontano, ogni io si trova di fronte all'altro sul piede di guerra e nessuna tregua a questo eterno antagonismo può essere di lunga durata. L'interesse è infatti la cosa meno costante del mondo: oggi unirmi a voi mi è utile; domani, la medesima ragione farà di me il vostro nemico. Una causa di questo genere non può quindi dare origine che ad accostamenti passeggeri e ad associazioni di breve durata» Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 212. Nisbet commenta così questo passo: «Durkheim's animadversion to the utilitarian principle of egoistic priority takes him a little too far. There are certainly relationship in which distinct personal interest on each side can be seen extending for long periods of time, and where it is not necessary to see antagonism as the inevitable reversal of relationship founded upon self-interest and exchange. We are entitled to say that this criticism is both premature and somewhat shallow» Robert A. Nisbet, *The sociology of Émile Durkheim*, cit., p. 77.

<sup>43</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 278. Anche ne *Le regole del metodo sociologico* Durkheim si esprime negli stessi termini: «è la società che ha fatto dell'uomo un dio del quale è diventata schiava» Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia*, Torino, Edizioni di Comunità, 2001, p. 186.

<sup>44</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 79.

unico tipo: «[si può] vedere nella forma femminile quasi un'immagine approssimativa di ciò che era in origine il tipo unico e comune dal quale la varietà maschile si è a poco a poco allontanata». <sup>45</sup> La specializzazione e la divisione delle mansioni tra i sessi è quindi per Durkheim un avanzamento nell'organizzazione del lavoro. Anche Gramsci, come vedremo meglio più avanti, riconosce la specializzazione sessuale come una necessità del capitalismo, funzionale alla razionalizzazione e riproduzione della forza lavoro, quando a fronte di una serie di elementi che «complicano e rendono difficilissima ogni regolamentazione del fatto sessuale e ogni tentativo di creare una nuova etica sessuale che sia conforme ai nuovi metodi di produzione e di lavoro» fa seguire la constatazione che «d'altronde è necessario procedere a tale regolamentazione e alla creazione di una nuova etica». <sup>46</sup>

Riprendendo la polemica con gli utilitaristi, possiamo dire quindi che per Durkheim l'individuo è creato dall'alto, che la pluralità delle individualità è un frutto della divisione del lavoro. <sup>47</sup> Ma questi individui devono assolutamente essere *contenuti* da un principio di coesione conforme alla struttura della società industriale. Questo è il motivo primario della sociologia durkheimiana: elaborare la «solidarietà organica» come antidoto alle possibili forze centrifughe messe in moto dalla divisione del lavoro. Durkheim non arriva a tematizzare la divisione in classi della società, rimane invece all'interno di una visione organica che non accetta la contrapposizione delle classi. <sup>48</sup> Gramsci invece, riconoscendo nella

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 80.

<sup>46</sup> *Q* 22, 3, p. 2150.

<sup>47</sup> Emerge qui una delle antinomie del discorso durkheimiano. Se infatti, come egli sostiene, individuo e società si compenetrano, allora ogni fenomeno individuale va collegato e riferito alla struttura sociale, e viceversa. Ma se i comportamenti individuali nella società borghese sono regolati dalla concorrenza, ne deriva che a livello sociale non si può sviluppare alcuna solidarietà. In questo caso, come sostiene Alberto Izzo, «la contraddizione tra la concorrenza, che è a fondamento della società borghese, e la solidarietà, che è a fondamento della sociologia durkheimiana, rimane irrisolta» Alberto Izzo, *Introduzione* a Émile Durkheim, *Antologia di scritti sociologici*, cit., p. 15.

<sup>48</sup> Questa critica è stata più volte precisata da Anthony Giddens: «Durkheim riconosce che il sorgere del conflitto di classe tra capitale e lavoro ha accompagnato l'espansione della divisione del lavoro derivata dall'industrializzazione. È tuttavia sbagliato supporre che questo conflitto sia il diretto risultato della divisione del lavoro. In realtà, esso deriva dal fatto che la divisione delle funzioni economiche ha momentaneamente sopravanzato lo sviluppo di un sistema di regole morali ad essa adatto. La divisione del lavoro non produce ovunque coesione perché è in uno stato enomico. Cioè la relazione che intercorre tra capitale e lavoro si approssima effettivamente a quella condizione che è considerata moralmente ideale nella

sua antropologia l'importanza degli elementi determinati socialmente dell'individualità, cerca di dinamizzare quel lato della relazione individuo/società che resta invece inerte in Durkheim,<sup>49</sup> mettendo a tema il rapporto tra la parte dell'individualità che è sociale e la società stessa, come lotta per cambiare i rapporti che strutturano il sociale e, con questo, proprio quella specifica parte dell'individualità che ne rappresenta l'*individuazione*.<sup>50</sup>

---

concezione utilitaristica – la condizione nella quale vi è scarsa o nessuna regolazione nella stipulazione dei contratti. Ciò che ne risulta è tuttavia una situazione permanente di conflitti di classe. Mancando il necessario sistema di regole morali, la formazione delle relazioni contrattuali tende ad essere determinata dall'imposizione di una forza coercitiva» Anthony Giddens, *Capitalismo e teoria sociale. Marx, Durkheim e Weber*, Milano, Il Saggiatore, 1975, p. 143. Anche sulla mancanza del tema del conflitto Giddens precisa che «usuale [...] è l'affermazione che la sua interpretazione della religione – e di fatto la sua sociologia in generale – ignori il fenomeno del conflitto sociale. Non è assolutamente vero. In realtà Durkheim fu sempre molto attento ai conflitti sociali della sua epoca. Ma egli ha sempre concettualizzato il conflitto in termini di opposizioni fra individuo e società, anziché fra gruppi di interesse in un sistema diviso fra dominanti e dominati. Quando Durkheim parla di "interessi", lo fa generalmente contrapponendo l'egoismo all'altruismo: gli interessi dell'individuo in conflitto con quelli della comunità sociale nel suo complesso. L'idea che la società possa essere vista come un sistema di gruppi antagonisti è estranea alla sua ottica (a prescindere dal fatto che la loro unità sia garantita dalla solidarietà meccanica o da quella organica). Il conflitto d'interessi fra gruppi è trattato solo come un fenomeno di transizione tipico delle fasi di sviluppo sociale in cui la sincronia tra le funzioni è momentaneamente alterata» Anthony Giddens, *Durkheim*, Bologna, Il Mulino, 1998, p. 88.

<sup>49</sup> La principale critica che è stata rivolta a Durkheim è proprio quella di sociologismo, ovvero di sostenere una relazione troppo meccanica tra il fenomeno sociale e la sua causa: «mentre in Germania Weber, con la sua elaborata metodologia, che pure Durkheim conosceva, mette in luce che la scienza non può esaurire l'infinita molteplicità del reale, il nostro autore appare ancora legato a una concezione della scienza come individuazione, in relazione a un singolo fenomeno storicamente determinato, di cause uniche e necessitanti, pur riconoscendo la necessità di ricerche particolari e rifiutando – ma anche qui non senza incertezze – il principio di leggi sociologiche valide universalmente» Alberto Izzo, *Introduzione a Émile Durkheim, Antologia di scritti sociologici*, cit., p. 31.

<sup>50</sup> Mutuo qui un concetto che è alla base del lavoro di Gilbert Simondon, *L'individuazione psichica e collettiva*, Roma, DeriveApprodi, 2001. Simondon mette al centro della sua analisi proprio quello che a noi interessa nella critica dell'antropologia liberale, ovvero la critica dell'individuo come dato di partenza e l'enfasi posta sul *processo* di individuazione: «due sono le vie per affrontare la realtà dell'essere individuale: una via sostanzialista, secondo la quale l'essere consiste nella sua unità, è dato a sé stesso, fondato su di sé, ingenerato, refrattario a ciò che è altro da sé; e una via ilomorfica, secondo la quale l'individuo è generato dalla combinazione di una forma e di una materia. Il monismo autocentrato del pensiero sostanzialista si contrappone alla bipolarità dello schema ilomorfo. Ma questi due modi di affrontare la realtà dell'individuo hanno qualcosa in comune: entrambi ipotizzano l'esistenza di un principio di individuazione anteriore all'individuazione stessa, in grado di spiegarla, provocarla, dirigerla. Si parte

Perciò si può dire che ognuno cambia se stesso, si modifica, nella misura in cui cambia e modifica tutto il complesso di rapporti di cui egli è il centro di annodamento. [...] Se la propria individualità è l'insieme di questi rapporti, farsi una personalità significa acquistare coscienza di tali rapporti, modificare la propria personalità significa modificare l'insieme di questi rapporti.<sup>51</sup>

La forza propulsiva del cambiamento è identificata da Gramsci nel rapporto virtuoso e di lotta tra la personalità individuale e i generali rapporti sociali. In una società industriale che sviluppa una divisione del lavoro, questo vuol dire lottare *dentro* la divisione in classi della società, al fine di rovesciare la propria condizione oggettiva di proletari. Acquisire personalità significa quindi riconoscere questa divisione, modificarla significa rovesciare questi rapporti.<sup>52</sup> Per Durkheim invece, la cooperazione deriva dalla divisione del lavoro,<sup>53</sup>

---

dall'individuo bell'e fatto, sforzandosi poi di risalire alle condizioni della sua esistenza. Questo modo di porre il problema dell'individuazione muovendo dalla constatazione dell'esistenza di individui cela un presupposto che bisogna chiarire, perché esso determina un aspetto importante delle soluzioni addotte e si insinua nella ricerca del principio di individuazione: la realtà degna di interesse, la realtà da spiegare, è l'individuo in quanto individuo costituito» *Ibidem*, p. 25.

<sup>51</sup> *Q 10, II, 54*, p. 1345.

<sup>52</sup> Gramsci esplicita questa presa di posizione con un esempio che riguarda l'allargamento del suffragio elettorale: «cosa significava il fatto che si era elettori in quanto si aveva un censo e che si apparteneva a tante comunità politico-amministrative in quante comunità si aveva beni materiali, se non un abbassamento dello “spirito” di fronte alla “materia”? Se è concepito “uomo” solo chi possiede, e se è diventato impossibile che tutti possiedano, perché sarebbe antispirituale il cercare una forma di proprietà in cui le forze materiali integrino e contribuiscano a costituire tutte le personalità? In realtà, implicitamente si riconosceva che la “natura” umana era non dentro l'individuo, ma nell'unità dell'uomo e delle forze materiali: pertanto la conquista delle forze materiali è un modo, e il più importante, di conquistare la personalità» *Q 15, 29*, 1784-85. Sul tema si veda la prima parte del libro di Dario Ragazzini, *Leonardo nella società di massa*, cit., pp. 13-110.

<sup>53</sup> Durkheim riconosce anche l'elemento coercitivo (e non solamente quello cooperativo) che la divisione del lavoro porta con sé, ma ne dà una spiegazione poco soddisfacente collegandolo a un problema di semplice irrazionalità organizzativa. Commenta così Alberto Izzo: «egli afferma che la divisione del lavoro nella sua società si fa coercitiva, ma risolve questo problema affermando che non vi sarebbe più coercitività se i singoli individui esercitassero funzioni, superiori o inferiori le une alle altre, che fossero adatte alle loro inclinazioni individuali. In un autore che muove dal presupposto secondo cui la società è superiore all'individuo, lo precede e lo conia, per cui all'individuo separato dalla società non rimangono che impulsi egoistici, ciò appare fortemente contraddittorio» Alberto Izzo, *Introduzione a Émile Durkheim, Antologia di scritti sociologici*, cit., p. 13.

ma questa a sua volta dipende, in origine, da dati morfologici, più precisamente «*in rapporto diretto al volume e alla densità*»<sup>54</sup> delle relazioni sociali. La sua conclusione è che «non resta quindi nessun altro fattore variabile, se non il numero degli individui in rapporto e la loro prossimità materiale e morale, vale a dire il volume e la densità della società [...] proprio questa intensificazione costituisce la civiltà».<sup>55</sup> La modificazione del tipo sociale che Durkheim riconduce a un modello di sviluppo lineare, dal più semplice al più complesso, derivato dai mutamenti quantitativi dell'ambiente sociale (si direbbe quasi un'accumulazione sociale originaria), viene invece da Gramsci ricondotta ad una variazione che, partendo dal dato quantitativo, offre per la prima volta lo spettacolo di un mutamento qualitativo, distinguendo i tipi sociali in base alle classi in lotta. La nota citata in precedenza, in cui Gramsci definiva l'uomo come «blocco storico di elementi puramente individuali e soggettivi e di elementi di massa e oggettivi», prosegue con la chiara affermazione di questo rapporto tra individuo e società.

---

<sup>54</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 262.

<sup>55</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 333. Su questo punto sembra entrare in crisi l'impianto durkheimiano, basato su questi due teoremi: quello della causalità, per cui «*ad uno stesso effetto corrisponde sempre una stessa causa*» Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 119, e quello dell'omogeneità di causa ed effetto, per cui «dobbiamo cercare la spiegazione della vita sociale nella natura della società stessa» *Ibidem*, p. 100. Sembra infatti venire meno il secondo teorema: «da questo punto di vista, le proprietà volumetriche e densimetriche della società sembrerebbero allora le variabili indipendenti del processo di dinamica sociale, dalle quali dipendono i corpi di norme come variabili dipendenti. Ma con il teorema della omogeneità delle cause e degli effetti sociali e con il principio della reciprocità della relazione di causa, Durkheim sembra aver escluso dal suo discorso qualsiasi variabile indipendente: anche le condizioni volumetriche e densimetriche della società, in quanto fatti sociali, devono avere cause sociali. E l'unica causa sociale che esse possono avere è la controeazione dei loro effetti; una controeazione che ha sicure conseguenze conservative» Carlo Augusto Viano, *Introduzione a Émile Durkheim, Le regole del metodo sociologico*, cit., pp. XXII-XXIII. Scrive Anthony Giddens a questo proposito: «è stato spesso osservato che l'interpretazione data qui da Durkheim viene meno al principio affermato nell'opera *Le regole del metodo sociologico*, secondo cui i fenomeni sociali non devono essere spiegati in modo riduttivo. Sembra che lo stesso Durkheim abbia avuto qualche incertezza riguardo a questo punto e che abbia poi modificato in parte la sua valutazione originaria della relazione tra densità fisica e densità dinamica. È però chiaro che rispetto alla definizione che Durkheim dà in *La divisione del lavoro*, la sua spiegazione è di tipo sociologico: la densità fisica è importante nella misura in cui si trasforma in densità morale o dinamica ed esprime la frequenza del contatto sociale, che è il fattore esplicativo» Anthony Giddens, *Capitalismo e teoria sociale*, cit., p. 141.



Trasformare il mondo esterno, i rapporti generali, significa potenziare se stesso, sviluppare se stesso. Che il “miglioramento” etico sia puramente individuale è illusione ed errore: la sintesi degli elementi costitutivi dell’individualità è “individuale”, ma essa non si realizza e sviluppa senza un’attività verso l’esterno, modificatrice dei rapporti esterni, da quelli verso la natura a quelli verso gli altri uomini in vari gradi, nelle diverse *cerchie sociali* in cui si vive, fino al rapporto massimo, che abbraccia tutto il genere umano. Perciò si può dire che l’uomo è essenzialmente “politico”, poiché l’attività per trasformare e dirigere coscientemente gli altri uomini realizza la sua “umanità”, la sua “natura umana”.<sup>56</sup>

È da notare come l’espressione che Gramsci usa, «cerchie sociali», sia ancora una volta un’espressione del lessico sociologico. In particolare è Simmel a utilizzarla in un capitolo della sua *Sociologia* intitolato appunto *L’intersecazione di cerchi sociali*.<sup>57</sup> Quello che Gramsci inserisce nel passo citato è proprio quello che Durkheim non può accettare, ovvero la preminenza del fattore politico su quello della società intesa come corpo organico,<sup>58</sup> ma l’antropologia politica che è alla base dei due discorsi è la stessa. Ciò significa peraltro una ridislocazione del politico nella parzialità piuttosto che nell’universalità, nella consapevolezza della difficoltà di questa dislocazione. Il politico di classe gramsciano, infatti, si sottrae alla determinazione della classe come soggetto politico immediato: la difficoltà nasce quindi dalla doppia natura della classe, proprio

---

<sup>56</sup> *Q 10, II, 48*, p. 1338 (corsivo mio).

<sup>57</sup> Georg Simmel, *Sociologia*, Edizioni di Comunità, Torino, 1998, pp. 347-91. Il capitolo in questione è antologizzato nel volume a cura di Robert Michels, che Gramsci ha in carcere, *Politica ed economia*, Torino, Utet, 1934, pp. 305-44. Il volume è del 1934, anno nel quale Gramsci ha già steso gran parte delle note dei *Quaderni*, però la nota fa parte di quel *quaderno 10* che è compilato tra il 1934 e il 1935, per di più collocata nella parte finale. È quindi molto probabile che anche questa espressione risenta di una recentissima lettura del testo di Simmel. Il volume *Politica ed economia* contiene anche altri frammenti di opere di grandi sociologi, questo l’indice: Roberto Michels, *Prefazione*, pp. IX-LI; Antonio Labriola, *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, pp. 1-44; Karl Marx e Friedrich Engels, *Il Manifesto del Partito comunista*, pp. 45-80; Achille Loria, *La sintesi economica*, pp. 81-138; Vilfredo Pareto, *Il Capitale* (prefazione al I vol. del *Capitale* di Marx), pp. 139-78; Max Weber, *Charismatica* e *I tipi del potere (autorità)*, pp. 178-304; Simmel, *L’intersecazione dei cerchi sociali*, pp. 305-44.

<sup>58</sup> «Il compito fondamentale della sociologia, [...] l’autore dice, a più riprese, è quello di individuare l’autorità morale della società. Ne consegue, facilmente, che la sociologia ha anche la funzione pratica di mantenere l’ordine sociale, di combattere l’anomia» Alberto Izzo, *Introduzione* a Émile Durkheim, *Antologia di scritti sociologici*, cit., p. 32.

perché essa è inevitabilmente anche “gruppo sociale”, parte della composizione organica della società.

L'estraneità di Durkheim al fenomeno della lotta di classe è segnalata anche da come, ne *La divisione del lavoro sociale*, egli non riesca mai a spiegare fino in fondo su quali basi dovrebbe svilupparsi la solidarietà organica,<sup>59</sup> visto che la divisione del lavoro fa riemergere continuamente lo spettro della lotta di classe. Data questa *empasse*, Durkheim sarà costretto, nella *Prefazione alla seconda edizione*,<sup>60</sup> a enfatizzare il ruolo delle corporazioni, per ovviare alla mancanza di un appiglio forte per questo tipo di solidarietà.<sup>61</sup> Non a caso, mentre tutta la trattazione de *La divisione del lavoro sociale* è giocata sul rimando alla vita organica, in un continuo di paragoni tra funzioni biologiche e sociali,<sup>62</sup> quando l'argomentazione si sposta sul

---

<sup>59</sup> Evidenzia bene questo fatto Alessandro Pizzorno, chiedendosi nell'*Introduzione a La divisione del lavoro sociale*: «che cos'è, come agisce, questa entità collettiva che dovrebbe curare l'ordine sociale in tale nuova situazione di differenziazione e di divergenza dei fini individuali? Nella *Division du travail social* Durkheim non si esprime chiaramente su questo punto, ed è incerta la stessa terminologia nei passaggi relativi» Alessandro Pizzorno, *Introduzione*, in Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. XXIV-XXV. Anche Alberto Izzo rileva che «la contraddizione tra la concorrenza, che è a fondamento della società borghese, e la solidarietà, che è a fondamento della sociologia durkheimiana, rimane irrisolta» Alberto Izzo, *Introduzione a Émile Durkheim, Antologia di scritti sociologici*, cit., p. 15.

<sup>60</sup> Émile Durkheim, *Prefazione alla seconda edizione. Qualche osservazione a proposito degli aggruppamenti professionali*, in *La divisione del lavoro sociale*, cit., pp. 9-36. Si veda sulla prefazione Steven Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, cit., pp. 538-41.

<sup>61</sup> La soluzione corporativa è una delle risposte possibili alla crisi dello Stato che attraversa i regimi liberali tra Ottocento e Novecento, così come lo è la nascita di una scienza sociale in grado di dar conto dei meccanismi di integrazione e ordinazione del sociale. Gramsci, non a caso, rifletterà a lungo sul sistema corporativo nei *Quaderni*, in relazione proprio ai legami tra masse e Stato: «nel Nord domina il tipo del “tecnico” d'officina che serve di collegamento tra la massa operaia e la classe capitalistica; il collegamento tra massa operaia e Stato era dato dagli organizzatori sindacali e dai partiti politici, cioè da un ceto intellettuale completamente nuovo (l'attuale corporativismo, con la sua conseguenza della diffusione su scala nazionale di questo tipo sociale, in modo più sistematico e conseguente che non avesse potuto fare il vecchio sindacalismo, è in un certo senso uno strumento di unità morale e politica)» *Q 1, 43*, p. 35-36. Sul ruolo delle corporazioni in Durkheim come elemento intermedio che può garantire la stabilità dello Stato in un momento di crisi si veda Marina Cedronio, *La società organica. Politica e sociologia di Émile Durkheim*, Torino, Bollati Boringhieri, 1989, pp. 83-104. Sulla vicinanza della teoria durkheimiana delle corporazioni a quella fascista si veda Luciano Cavalli, *Il mutamento sociale: sette ricerche sulla civiltà occidentale*, Bologna, Il mulino, 1970, pp. 196-99 e 202-10.

<sup>62</sup> Sull'uso delle metafore biologiche in Durkheim si veda Carlo Montaleone, *Biologia sociale e mutamento. Il pensiero di Durkheim*, Franco Angeli, Milano, 1980. Se le metafore biologiche abbondano nei primi scritti durkheimiani, da *Il*

fenomeno della lotta delle classi Durkheim si abbandona sconsolatamente, e per l'unica volta, a questa osservazione: «nulla di simile si osserva nell'organismo».<sup>63</sup> La realtà sociale, evidentemente, dice qualcosa di troppo rispetto alla sua proiezione organica.

Durkheim si interroga quindi ripetutamente sulla forma "organica" che la nuova solidarietà sociale dovrà avere, evidenziando così l'imprescindibilità di un dispositivo teorico e pratico in grado di organizzare le moderne società industriali nell'epoca della crisi dei loro sistemi politici. Di questo nucleo forte di problemi ritroviamo le tracce anche in Gramsci che, pur assumendo la questione in un'ottica marxista di divisione della società in classi, si pone il problema, da una parte, 1) della "resistenza" delle formazioni sociali organiche, quindi della formulazione di una strategia politica adeguata per il loro rovesciamento; dall'altra, 2) della sussistenza di una possibile società comunista in rapporto ai meccanismi di strutturazione "organica". Come Marx demistificava l'oggettività della scienza economica borghese, Gramsci svela la parzialità della sociologia positivista.<sup>64</sup> Ma, allo stesso tempo, come Marx riconosceva l'importanza dell'economia politica e dei problemi ai quali essa voleva far fronte, Gramsci riconosce implicitamente l'importanza del nuovo terreno teorico (e pratico) che si è aperto con l'avvento delle scienze sociali. L'assunzione del lessico dell'"organico" non è infatti un'assunzione neutra, è invece la spia di un'iniziale consapevolezza della difficoltà della rivoluzione in Occidente, della difficoltà a metterla in moto, ma ancor più della difficoltà a mantenerla e a organizzarla. I riferimenti all'"organico" sono infatti equamente distribuiti, nei *Quaderni*, tra l'ambito della crisi dell'ordine liberale e quello dei problemi posti dalla futura società comunista.

Come vedremo, organici sono gli «intellettuali» moderni, non nel senso semplicistico di partigiani politici ma in quello più profondo di elementi connettivi della società («questa funzione è precisamente

---

*suicidio* in poi quelle più presenti saranno riferite alla termodinamica e alle forze elettriche, nel tentativo costante di avvicinare la sociologia al modello delle scienze naturali. Su questo si veda Steven Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, cit., pp. 34-36.

<sup>63</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 365.

<sup>64</sup> Questo il giudizio di Luis Razeto Migliaro e Pasquale Misuraca: «la gramsciana critica della sociologia corrisponde (in parte) alla marxiana critica della economia politica», Luis Razeto Migliaro e Pasquale Misuraca, *Sociologia e marxismo nella critica di Gramsci*, cit., p. 43.

“organizzativa” o connettiva»),<sup>65</sup> “commessi” del gruppo dominante per l’esercizio delle funzioni subalterne dell’egemonia sociale e del governo politico».<sup>66</sup> Organico è il centralismo del partito, spesso contrapposto a quello democratico ma anche a questo assimilato;<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> *Q 4, 49*, p. 476. La nota in questione *Q 4, 49*, pp. 474-84 è fondamentale per delineare la figura dell’intellettuale organico in Gramsci, ce ne occuperemo nell’ultimo capitolo. Ne riportiamo alcuni stralci: «ogni gruppo sociale, nascendo sulla base originaria di una funzione essenziale nel mondo della produzione economica, crea insieme, organicamente, un ceto o più ceti di intellettuali che gli danno omogeneità e consapevolezza della propria funzione nel campo economico: l’imprenditore capitalista crea con sé l’economista, lo scienziato dell’economia politica. [...] Gli intellettuali hanno una funzione nell’“egemonia” che il gruppo dominante esercita in tutta la società e nel “dominio” su di essa che si incarna nello Stato e questa funzione è precisamente “organizzativa” o connettiva: gli intellettuali hanno la funzione di organizzare l’egemonia sociale di un gruppo e il suo dominio statale, cioè il consenso dato dal prestigio della funzione nel mondo produttivo e l’apparato di coercizione per quei gruppi che non “consentono” né attivamente né passivamente o per quei momenti di crisi di comando e di direzione in cui il consenso spontaneo subisce una crisi. Da quest’analisi risulta un’estensione molto grande del concetto di intellettuali, ma solo così mi pare sia possibile giungere ad una approssimazione concreta della realtà» *Q 4, 49*, pp. 474-76. Sulla figura dell’intellettuale organico in Gramsci si veda Andrea Spini, *Gli intellettuali e i processi politico-culturali nei Quaderni del carcere*, in Salvo Mastellone (a cura di), *Gramsci: i Quaderni del carcere. Una riflessione politica incompiuta*, Torino, Utet, 1997, pp. 111-28; Attilio Monasta, *Intellettuali e direzione politica*, “Critica marxista”, 2-3, 1987, pp. 203-22; Romano Luperini, *Gli intellettuali e l’organizzazione della cultura*, in Emilio Agazzi (a cura di), *Gramsci, un’eredità contrastata. La nuova sinistra rilegge Gramsci*, Milano, Ottaviano, 1979, pp. 123-30; Francesco Totaro, *Gli intellettuali nella composizione gramsciana di teoria e prassi*, in Virgilio Melchiorre, Carmelo Vigna, Gabriele De Rosa (a cura di), *Antonio Gramsci. Il pensiero teorico e politico, la questione leninista*, Vol. II, cit., pp. 147-90; Giuseppe Vacca, *La “questione politica degli intellettuali” e la teoria marxista dello Stato nel pensiero di Gramsci*, in Franco Ferri (a cura di), *Politica e Storia in Gramsci*, Vol. I, cit., pp. 439-80.

<sup>66</sup> *Q 12, 1*, p. 1519.

<sup>67</sup> Bisogna prestare molta attenzione all’uso che Gramsci fa della nozione di «centralismo organico» nei *Quaderni*. Nella maggior parte delle note il concetto è infatti usato come sinonimo di «centralismo burocratico» in opposizione a «centralismo democratico». Ma quando l’analisi si fa più precisa è lo stesso Gramsci a correggersi sostenendo che «l’organicità non può essere che del centralismo democratico, il quale appunto è un “centralismo in movimento” per così dire, cioè una continua adeguazione dell’organizzazione al movimento storico reale ed è organico appunto perché tiene conto del movimento, che è il modo organico di manifestarsi della realtà storica. Inoltre è organico perché tiene conto di qualcosa di relativamente stabile e permanente o per lo meno che si muove in una direzione più facile a prevedersi ecc. Questo elemento di stabilità negli Stati si incarna nello sviluppo organico della classe dirigente così come nei partiti si incarna nello sviluppo organico del gruppo sociale egemone» *Q 9, 68*, p. 1139. Il centralismo organico torna così nel campo semantico “positivo” dell’integrazione, della permanenza, della prevedibilità. Cfr. la voce *Centralismo* di Franco Ferri in Aa. Vv., *Antonio Gramsci. Le sue idee nel nostro tempo*, Roma, Editrice l’Unità, 1987, pp. 77-79.

*non organica* è la separazione tra «società civile» e «società politica», ma «metodica», proprio perché l'organico rappresenta per Gramsci il livello più essenziale della realtà, non la sua proiezione teorica;<sup>68</sup> organica è infine l'identificazione degli individui di un certo gruppo sociale con lo Stato.<sup>69</sup> L'uso del lessico dell'"organico" emerge quindi nei *Quaderni* in modo costante, ripresentando sempre l'opposizione tra un polo positivo, rappresentato dal termine organico, e uno negativo, identificato con la disorganicità. Nel primo gruppo troviamo, per prossimità linguistica e di discorso politico, un termine come «coerente», «il fatto "linguaggio" è in realtà una molteplicità di fatti più o meno *organicamente coerenti e coordinati*»,<sup>70</sup> o un'espressione come «consapevole e critico»: «con l'estendersi dei partiti di massa e il loro *aderire organicamente alla vita più intima* (economico-produttiva) della massa stessa, il processo di standardizzazione dei sentimenti popolari da meccanico e casuale (cioè prodotto dall'esistenza ambiente di condizioni e di pressioni

---

<sup>68</sup> Questa precisazione sulla divisione tra società civile e società politica è ribadita più volte: «in realtà questa distinzione è puramente metodica, non organica e nella concreta vita storica società politica e società civile sono una stessa cosa» *Q 4, 38*, p. 460. Ancora, in una nota del *Quaderno 13*, commentando l'errore dei teorici del libero scambio: «l'impostazione del movimento del libero scambio si basa su un errore teorico di cui non è difficile identificare l'origine pratica: sulla distinzione cioè tra società politica e società civile, che da distinzione metodica viene fatta diventare ed è presentata come distinzione organica» *Q 13, 18*, pp. 1589-90.

<sup>69</sup> In un passo che analizzeremo meglio più avanti Gramsci scrive: «identità-distinzione tra società civile e società politica, e quindi identificazione organica tra individui (di un determinato gruppo) e Stato, per cui "ogni individuo è funzionario" non in quanto è impiegato stipendiato dallo Stato e sottoposto al controllo "gerarchico" della burocrazia statale, ma in quanto "operando spontaneamente" la sua operosità si identifica coi fini dello Stato (cioè del gruppo sociale determinato o società civile)» *Q 8, 142*, p. 1028.

<sup>70</sup> *Q 10, II, 44*, p. 1330 (corsivo mio). Il termine «coerente» è usato anche in riferimento alla compilazione di una rivista tipo, nella quale è necessario «far pensare concretamente, trasformare, omogeneizzare, secondo un processo di *sviluppo organico* che conduca dal semplice senso comune al *pensiero coerente e sistematico*» *Q 24, 3*, p. 2263 (corsivo mio). In quest'altra nota abbiamo insieme i riferimenti alla coerenza e alla sistematicità: «perciò si può dire che i partiti sono gli elaboratori delle nuove intellettualità integrali e totalitarie, cioè il crogiolo dell'unificazione di teoria e pratica intesa come processo storico reale e si capisce come sia necessaria la formazione per adesione individuale e non del tipo "laburista" perché, se *si tratta di dirigere organicamente* "tutta la massa economicamente attiva" si tratta di dirigerla non secondo vecchi schemi ma innovando, e l'innovazione non può diventare di massa, nei suoi primi stadi, se non per il tramite di una élite in cui la concezione implicita nella umana attività sia già diventata in una certa misura coscienza attuale *coerente e sistematica* e volontà precisa e decisa» *Q 11, 12*, pp. 1386-87 (corsivi miei).

simili) diventa *consapevole e critico*».<sup>71</sup> Allo stesso modo, del campo semantico dell'organicità fanno parte quei concetti che esprimono il livello organizzativo e costruttivo della politica. Il «conformismo» innanzi tutto, concetto tipicamente sociologico e non certo comune nel pensiero marxista, che viene utilizzato da Gramsci, come vedremo meglio in seguito, in un'accezione molto precisa: «la rivoluzione portata dalla classe borghese nella concezione del diritto e quindi nella funzione dello Stato consiste specialmente nella *volontà di conformismo* (quindi eticità del diritto e dello Stato). Le classi dominanti precedenti erano essenzialmente conservatrici nel senso che non tendevano ad elaborare un *passaggio organico dalle altre classi alla loro* [...]. La classe borghese pone se stessa come un *organismo in continuo movimento*».<sup>72</sup> Anche il problema dell'organizzazione viene trattato da Gramsci sotto il segno dell'organicità, quando ad esempio scrive come «ogni organismo ha un suo principio ottimo di proporzioni definite. Ma la scienza dell'organizzazione specialmente deve ricorrere a questo principio».<sup>73</sup> Il concetto di «egemonia», infine, è anch'esso definito da uno stretto legame con le strategie di conservazione dell'organicità; per Gramsci, Machiavelli «esamina specialmente le quistioni di grande politica: creazione di nuovi Stati, *conservazione e difesa di strutture organiche nel complesso; quistioni di dittatura e di egemonia su vasta scala*, cioè su tutta l'area statale».<sup>74</sup> Al polo semantico opposto a quello dell'organicità troviamo quelle espressioni che sono invece legate alla disorganicità. «Incoerente» innanzi tutto, sempre in riferimento al linguaggio: «si parte dal presupposto di centralizzare ciò che esiste già allo stato diffuso, disseminato, ma *inorganico e incoerente*».<sup>75</sup> Poi anche

<sup>71</sup> Q 11, 25, p. 1430 (corsivo mio).

<sup>72</sup> Q 8, 2, p. 937 (corsivo mio).

<sup>73</sup> Q 9, 62, p. 1132. L'organismo, per Gramsci, deve avere quindi al suo interno un principio di organizzazione: «se non tutti gli imprenditori, almeno una élite di essi deve avere una capacità tecnica (di ordine intellettuale) di *organizzatore della società in generale, in tutto il suo complesso organismo* di servizi fino allo Stato» Q 4, 49, p. 475 (corsivo mio).

<sup>74</sup> Q 13, 5, p. 1564 (corsivo mio). È lo Stato che per Gramsci permette «*l'esercizio reale dell'egemonia* su l'intera società che solo permette un certo *equilibrio organico* nello sviluppo del gruppo intellettuale» Q 16, 9, pp. 1860-61 (corsivo mio).

<sup>75</sup> Q 29, 2, p. 2344 (corsivo mio). Ancora a proposito del linguaggio: «è evidente che uno scrittore di grammatica normativa non può ignorare la storia della lingua di cui vuole proporre una "fase esemplare" come la "sola" degna di diventare, "organicamente" e "totalitariamente", la lingua "comune" di una nazione, in lotta e concorrenza con altre "fasi" e tipi o schemi che esistono già (collegati a sviluppi

«*“paternalistico”, formalistico, meccanicistico*», in relazione a una posizione politica «*non organic[a], non sistematic[a]*, non di ricerca di omogeneità sociale». <sup>76</sup> La mancanza di organicità è anche una caratteristica del «*sovversivismo sporadico*, elementare, *disorganico* delle masse popolari». <sup>77</sup> Questi rilievi ci aiutano a problematizzare l'uso gramsciano di questa particolare opposizione sociologica tra organico e disorganico. È infatti evidente come il secondo termine non esprima, nelle citazioni riportate, l'*inorganicità* di un rapporto, ma piuttosto i segni di un'organicità mancata, di una possibilità, latente ma costante, di poter contrapporre un'organicità differente a quella vigente. La disorganicità è allora quella condizione politica che non sviluppa tensioni organizzative, ma che si esprime come tendenza disgregatrice dentro la totalità organica delle relazioni sociali date. Per fare «grande politica», sulla scia di Machiavelli ma in un contesto assai diverso, per farsi Stato e occuparsi della «conservazione e difesa di strutture organiche», <sup>78</sup> si deve guardare al campo semantico dell'organicità, si deve assumere il piano sociale della politica, si deve costruire, come Gramsci cerca di fare, una vera e propria sociologia del politico.

La nozione di “organicità” ha una storia particolare all'interno dello sviluppo delle scienze sociali del XIX secolo. Già nella critica di Shelling alla concezione meccanicistica dello Stato in Fichte <sup>79</sup> troviamo il riferimento allo Stato come organismo, segno del rifiuto di una visione di quest'ultimo come “regolatore giuridico esterno” che ha lo scopo di imporre la formazione di una “società giusta”. La critica schellinghiana, figlia della necessità di superare una visione prettamente impositiva dello Stato, esprime la necessità di inserire un individualismo di stampo non contrattualista in una collettività

---

tradizionali o a *tentativi inorganici e incoerenti* delle forze che, come si è visto, operano continuamente sulle “grammatiche” spontanee e immanenti nel linguaggio)» *Q 29, 2*, p. 2343.

<sup>76</sup> *Q 9, 142*, p. 1203 (corsivi miei). Sempre a proposito della meccanicità: «se il rapporto tra intellettuali e popolo-nazione, tra dirigenti e diretti, tra governanti e governati, è dato da una *adesione organica* in cui il sentimento-passione diventa comprensione e quindi sapere (*non meccanicamente, ma in modo vivente*), solo allora il rapporto è di rappresentanza» *Q 11, 67*, p. 1505 (corsivo mio).

<sup>77</sup> *Q 10, II, 41*, p. 1325 (corsivo mio).

<sup>78</sup> *Q 13, 5*, p. 1564.

<sup>79</sup> Questa critica è presente nelle conferenze che Friedrich Wilhelm Joseph Schelling tenne nell'estate del 1802 e che vennero pubblicate l'anno successivo con il titolo *Lezioni sul metodo dello studio universitario*. Per una ricostruzione delle due concezioni, organicistica e meccanicistica, nei due pensatori si veda Claudio Cesa, *Alle origini della concezione “organica” dello Stato: le critiche di Shelling a Fichte*, “Rivista di storia della filosofia”, 36, 1969, pp. 135-147.

che non ne annulli, appunto, l'individualità. La metafora biologica serve allora ad esprimere un rapporto specifico tra il singolo e il tutto, tra il particolare e l'universale, in cui il primo non viene sussunto dal secondo, pur partecipando alla sua formazione. Nelle opere di quelli che possono essere considerati i padri della sociologia, Auguste Comte<sup>80</sup> e Claude-Henri de Saint-Simon<sup>81</sup>, il concetto di "società organica" trova una collocazione più precisa nel processo, anche teorico, di ricomposizione sociale dopo il periodo rivoluzionario, sulla scia dell'organizzazione della nascente società industriale<sup>82</sup>. Il concetto di "società organica" serve a questi autori per ricostruire il "corpo politico" e l'ordine sociale attorno ai principi di quella scienza positiva considerata in grado di risolvere progressivamente i problemi inerenti alla nuova organizzazione sociale del lavoro. Sarà proprio la "società organica" di tipo industriale descritta da Comte e Saint-Simon quella che Gramsci dichiarerà preda, ancora non a caso, di una "crisi organica" che rappresenta il nucleo della crisi dell'ordine liberale.<sup>83</sup>

---

<sup>80</sup> Come abbiamo già notato, Gramsci dimostra di conoscere l'organicismo comtiano, scrive infatti nei *Quaderni* a proposito del libro di Scipio Sighele *Morale privata e Morale politica*: «in ogni caso forse è da collegare questo opuscolo del Sighele alle concezioni "organiche" del Comte» *Q* 3, 47, p. 328.

<sup>81</sup> Anche per quanto riguarda Saint-Simon Gramsci fa riferimento alla teoria dello Stato organico: «le "proposizioni" economico-sociali di Eugenio Sue sono legate a certe tendenze del Saint-Simonismo, cui si collegano anche le teorie sullo Stato organico e il positivismo filosofico» *Q* 3, 53, p. 334.

<sup>82</sup> Sulla ricostruzione della metafora organicistica nel pensiero di Comte e Saint-Simon si veda Pietro Rossi, *La sociologia positivista e il modello di società organica*, in Antonio A. Santucci (a cura di), *Scienza e filosofia nella cultura positivista*, Milano, Feltrinelli, 1982, pp. 15-37. Scrive Rossi: «non a caso la sociologia positivista non nasce nel paese che per primo aveva avviato la "rivoluzione industriale", ma sorge in una nazione nella quale il processo di industrializzazione avviene in ritardo – la Francia dell'età della Restaurazione. A base di essa c'è infatti uno stretto collegamento tra la costruzione di una scienza della società e il programma di una sua "riorganizzazione"» *Ibidem*, p. 16. Si veda anche Maurizio Ricciardi, *Ferdinand Tönnies sociologo hobbesiano*, Bologna, Il mulino, 1997, pp. 120-148.

<sup>83</sup> A proposito del «mercato determinato» dell'economia classica: «ma cos'è il "mercato determinato" e da che cosa appunto è determinato? Sarà determinato dalla struttura fondamentale della società in questione e allora occorrerà analizzare questa struttura e identificarne quegli elementi che, [relativamente] costanti, determinano il mercato ecc., e quegli altri "variabili e in sviluppo" che determinano le crisi congiunturali fino a quando anche gli elementi [relativamente] costanti ne vengono modificati e si ha la crisi organica» *Q* 8, 216, p. 1077. Sulla crisi organica si veda anche Fabrizio Bracco (a cura di), *Gramsci e la crisi del mondo liberale*, atti del Seminario di studi tenuto a Perugia il 24 maggio 1977, Perugia, Guerra, 1980 e James Martin, *Hegemony and the crisis of legitimacy in Gramsci*, "History of the human sciences", 1, 1997, pp. 37-56.



A questo punto, possiamo rilevare come Gramsci sembri sostenere un modello di sviluppo storico basato sulla dialettica di epoche di disgregazione ed epoche di ricomposizione, nelle quali si passa, nel suo linguaggio, da una fase rivoluzionaria di lotta ad una “etico politica” di gestione e riorganizzazione.<sup>84</sup> Il nuovo ordine di una società a venire nasce allora da una condizione *oggettiva* di disgregazione della società in crisi, e da una *soggettiva* di organizzazione paziente e sistematica di una nuova struttura sociale, sostenuta da un nuovo «blocco storico» in grado di ricomporre “organicamente” gli elementi disgregati.<sup>85</sup> I continui riferimenti all’organicità nei *Quaderni* possono allora essere letti come segnali della necessità di costruire, all’interno della crisi organica dell’ordine liberale, che potremmo ora identificare come crisi di *un* organico, i primi elementi di una nuova società e di un nuovo rapporto organico.<sup>86</sup> Ritornano utili, in questo caso, i richiami alla guerra di posizione e all’importanza della lotta egemonica, vere e proprie strategie ricompositive (ovviamente sotto il segno dell’egemonia

---

<sup>84</sup> Questa dialettica dello sviluppo storico è anche la base sulla quale costruiscono i propri sistemi i sociologi francesi: «la stessa esigenza di “riorganizzazione” della società, di cui Saint-Simon e Comte si fanno interpreti, rimanda a un precedente processo di “disorganizzazione” di un’altra struttura sociale, anch’essa rispondente al modello di una società organica ma entrata in crisi per l’inadeguatezza intrinseca del suo sistema di credenze e per il venir meno dell’unità morale che essa garantiva» Pietro Rossi, *La sociologia positivista e il modello di società organica*, cit., p. 19. «Il movimento di “riorganizzazione” è quindi sì antitetico, ma anche complementare a quello di “disorganizzazione”, poiché senza di questo, senza la dissoluzione del vecchio sistema, non sarebbe possibile neppure l’affermazione di una “dottrina organica” adeguata allo stato di sviluppo intellettuale dell’umanità, e quindi una nuova forma di società organica» *Ibidem*, p. 29.

<sup>85</sup> È Alessandro Pizzorno a svolgere l’analisi più simile alla nostra. Per Pizzorno, in Gramsci, le classi subalterne «rappresentano quindi una potenzialità disgregatrice dei rapporti organici, e questa potenzialità si fa attuale quando si verificano due circostanze: una crisi organica; la presenza di una nuova formazione sociale (in genere il partito) che afferma l’autonomia integrale delle classi subalterne, diventa capace di egemonia, di creazione “di nuovi valori storici e istituzionali”, e realizza un blocco storico contrapposto, uno Stato *in nuce*» Alessandro Pizzorno, *Sul metodo di Gramsci: dalla storiografia alla scienza politica*, cit., p. 119 (cfr. anche le pp. 120-26).

<sup>86</sup> Da questo punto di vista David Lockwood è uno dei pochi autori che riconoscono l’influenza del discorso durkheimiano su Gramsci: «what is decisive for intellectual and moral innovation is a state of affairs which is described in almost Durkheimian terms: that is, an “organic crisis” in which, due to some sudden discontinuity in social life, the hegemony of the ruling class is disturbed and thrown into disequilibrium» David Lockwood, *Solidarity and schism: “the problem of disorder” in durkheimian and marxist sociology*, Oxford, Clarendon, 1992, p. 334.

proletaria) del corpo sociale.<sup>87</sup> È però importante non confondere la teoria gramsciana con una qualunque forma di evoluzionismo sociale. Per Gramsci, il passaggio dalla società borghese a quella socialista non si iscrive infatti in nessuna legge “naturale” dello sviluppo storico. È il problema della costruzione della società socialista, all’ordine del giorno negli anni venti, vuoi per le speranze di rivoluzione in occidente, vuoi per l’entusiasmo suscitato dalla rivoluzione russa, che porta Gramsci a ragionare in termini organicistici. Una riflessione che si lega, più che alla metafora biologica, quasi sempre non esplicitata, alla tradizione filosofico-sociologica di un concetto in grado di ricomporre un’unità politica e sociale, un blocco storico che dia vita a uno «Stato, che ha sempre il fine di creare nuovi e più alti tipi di civiltà».<sup>88</sup> Per la sua declinazione del concetto di organicità Gramsci deve molto, quindi, ai classici del pensiero sociologico. Lo scarto che compiranno i *Quaderni* rispetto a questa tradizione sarà quello di essere pienamente inseriti nel solco teorico marxista, e quindi di aver assunto uno schema che prevede la distinzione in classi della società. Si tratta di un passo che negli anni del revisionismo marxista compie, sempre con i piedi ben piantati nella sociologia del suo tempo, Georges Sorel, quando scrive: «impossibile, ormai, ricercare il concetto di individuo, dal momento che tutta la storia è dominata dalla lotta di classe».<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> «La guerra di posizione domanda enormi sacrifici a masse sterminate di popolazione; perciò è necessaria una concentrazione inaudita dell’egemonia e quindi una forma di governo più “intervenzionista”, che più apertamente prenda l’offensiva contro gli oppositori e organizzi permanentemente l’“impossibilità” di disgregazione interna» *Q 6, 138*, p. 802. È ancora uno studioso straniero a segnalare la vicinanza teorica del discorso gramsciano a quello durkheimiano: «[Gramsci’s] description of the decomposition of the old order, and the progressive establishment of a new *egemonia* in a society which is *regolata*, reads like nothing so much as an exposition in Marxist terms of Durkheim’s concept of anomie, that state of social disequilibrium in which the hierarchy of values collapses and in which, consequently, there is no regulation» Gwyn A. Williams, *The concept of “egemonia” in the thought of Antonio Gramsci: some notes and interpretations*, “Journal of the History of Ideas”, 21, 1960, p. 595.

<sup>88</sup> *Q 13, 7*, pp. 1565-66.

<sup>89</sup> Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim*, in id., *Le teorie di Durkheim e altri scritti sociologici*, a cura di Orlando Lentini, Liguori, Napoli, 1978, p. 83.

## 2.4 Gramsci e Sorel: suggestioni da un revisionista *sui generis*

Georges Sorel è conosciuto e studiato, soprattutto in Italia, come il teorico del sindacalismo rivoluzionario.<sup>90</sup> È considerato, non a torto, il padre di quella stagione teorica che nell'immagine dello sciopero generale condensava tutta la potenza politica della classe operaia.<sup>91</sup> Lo sciopero generale, nei suoi scritti novecenteschi, rappresenta infatti la palingenesi sociale delle istanze di ribellione, un mito da far funzionare come guida per l'azione e al tempo stesso come elemento che orienta un'intera visione del mondo.<sup>92</sup> Non prescrittivo ma,

---

<sup>90</sup> Sulla ricezione italiana del sindacalismo rivoluzionario si veda Gian Biagio Furiozzi, *Dal socialismo al fascismo. Studi sul sindacalismo rivoluzionario italiano*, Napoli, Esselibri, 1998. Gli studi su Georges Sorel, anche a livello internazionale, sono stati a lungo frenati dalla pessima fama che il teorico francese si portò dietro come precursore del fascismo. Solo a metà degli anni '70 una nuova generazione di storici ha potuto fare i conti con Sorel da un punto di vista più disincantato, primo fra tutti Michel Charzat, che ci ha dato la monografia più importante su Sorel: «son ouvre immense, politique, sociologique, scientifique, historique, inégale mais souvent fulgurante, ne constitue-t-elle pas l'un des moments de la pensée occidentale au tournant de notre siècle? [...] Aussi le moment est-il venu de relire Sorel. Et de le replacer, comme nous y incitait déjà Gramsci, à son véritable rang: celui, incontestable, de grand théoricien du mouvement ouvrier d'autoémancipation de son temps; mais également celui d'un pionnier du marxisme non dogmatique de notre époque» Michel Charzat, *Georges Sorel et la Révolution au XX siècle*, Paris, Hachette, 1977, p. 9.

<sup>91</sup> Così Sorel sul sindacalismo rivoluzionario: «i sindacati rivoluzionari ragionano esattamente alla stessa maniera intorno all'azione socialista di come i nostri scrittori di cose militari ragionano intorno alla guerra; essi racchiudono tutto il socialismo nello sciopero generale; essi considerano tutte le combinazioni come volte a questo fine; essi vedono in ciascuno sciopero una imitazione su scala ridotta, un saggio, una preparazione del grande rovesciamento finale» Georges Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, in *Scritti politici*, Torino, Utet, 2006, p. 210. «Gli scioperi hanno fatto nascere nel proletariato i sentimenti più nobili, più profondi e più stimolanti all'azione che esso possiede; lo sciopero generale li raggruppa tutti in un quadro di insieme e, con il loro raccostamento, dona a ciascuno di essi la sua massima intensità» *Ibidem*, p. 219. «Nessuna spiegazione filosofica dei fatti osservati nella pratica è in grado in modo altrettanto vivo di illuminare i fatti quanto il semplice quadro che pone davanti agli occhi la evocazione dello sciopero generale» *Ibidem*, p. 226.

<sup>92</sup> «Gli uomini che partecipano ai grandi movimenti sociali si figurano le loro future azioni sotto forma di immagini di battaglie per assicurare il trionfo della loro causa. Proponevo di chiamare *miti* queste costruzioni la cui conoscenza ha nella storia una importanza tanto grande: lo sciopero generale dei sindacalisti e la rivoluzione catastrofica di Marx sono dei miti» Georges Sorel, lettera a Daniel Halévy, 1907, posta come introduzione a Georges Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 104. «L'esperienza ci prova che le *costruzioni di un avvenire indeterminato nel tempo* possono possedere una grande efficacia presentando ben pochi inconvenienti, allorché tali costruzioni siano di una certa natura; ciò si verifica quando si tratta di miti nei quali si ritrovano le più forti tendenze di un popolo, di un partito o di una classe [...]. Importa dunque assai poco sapere quali particolari contenuti nei miti

appunto, mitico. Non utopia, prodotto squisitamente intellettuale, ma mito, espressione pura di volontà. «Mentre i nostri attuali miti conducono gli uomini a prepararsi a una battaglia per distruggere ciò che esiste – scrive nelle *Riflessioni sulla violenza* (1908) – l'utopia ha sempre avuto per effetto di dirigere gli spiriti verso riforme che potranno effettuarsi gradatamente modificando il sistema».<sup>93</sup> All'interno del mito dello sciopero generale, Sorel attribuisce alla violenza di classe un ruolo centrale:<sup>94</sup> la violenza è l'unico mezzo che permette una reale uscita dall'ordine borghese, un momento necessario per creare un nuovo ordine, «la violenza proletaria muta l'aspetto di tutti i conflitti nel corso dei quali è dato osservarla; poiché essa nega la forza organizzata della borghesia e pretende sopprimere lo Stato che ne forma il nodo centrale».<sup>95</sup>

Alcuni elementi di queste riflessioni sorelliane svolgono un ruolo importante nella stesura dei *Quaderni*, come ha spesso dimostrato la letteratura sui due autori.<sup>96</sup> Altri elementi di vicinanza teorica sono

---

sono destinati ad apparire realmente sul piano della storia futura [...]. Bisogna giudicare i miti come mezzi per agire sul presente; ogni discussione sul modo di applicarli materialmente sul corso della storia è priva di senso. *È insieme del mito quello solo che conta*; le sue parti non offrono interesse che per il rilievo che danno all'idea che è contenuta nella sua costruzione» Georges Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., pp. 216-18.

<sup>93</sup> Georges Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., p. 114.

<sup>94</sup> Secondo Sorel, la violenza «può agire, indirettamente, sui borghesi per ricondurli al loro sentimento di classe [...]. Ritengo anche utilissimo il colpire gli oratori della democrazia e i rappresentanti del governo, sicché nessuno abbia a farsi illusioni sul carattere delle violenze. Queste non possono avere valore storico se non sono l'espressione brutale e chiara della lotta di classe: bisogna che la borghesia non abbia ragione di immaginare che grazie alla capacità della scienza sociale o a grandi sentimenti, essa potrebbe trovare presso il proletariato accoglienza migliore» Georges Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, cit., pp. 170-71. Sul ruolo della violenza in Sorel si veda Georges Goriely, *Le pluralisme dramatique de Georges Sorel*, Paris, M. Rivière, 1962, pp. 199-217 e Paolo Ferrario, *Sorel e il mito della violenza. Per una rilettura delle Reflexions*, "Il Politico", 1, 1986, pp. 63-81.

<sup>95</sup> Georges Sorel, lettera a Daniel Halévy, 1907, cit., p. 102.

<sup>96</sup> Sulle influenze di Sorel sul giovane Gramsci si veda Fabrizio Bracco, *Il giovane Gramsci e Sorel*, in Vittor Ivo Comparato (a cura di), *Georges Sorel: studi e ricerche*, Firenze, Olschki, 1974, pp. 177-195; sul rapporto più generale di Sorel con l'Italia e la sua fortuna in questo paese si veda Gian Biagio Furiozzi, *Sorel e l'Italia*, Messina-Firenze, D'Anna, 1975; sull'uso nei *Quaderni* dell'espressione di Renan «Riforma intellettuale e morale» e sulla sua derivazione da Sorel insiste Regina Pozzi: «da lui Gramsci ha accolto un'idea che aveva lievitato attraverso tutta la cultura francese dell'ottocento [...]. Era, con diverse angolazioni e con prospettive spesso divergenti, l'esigenza, nata comunque sul terreno di un umanesimo "totalizzante", della ricomposizione tra individuo e collettività, per il mezzo di un'opera di educazione (di "autoeducazione", avevano detto Proudhon e Sorel) che preparasse l'uomo nuovo ("l'uomo collettivo", secondo Sorel) ai compiti sociali che lo attendevano. Quest'esigenza era stata comune a coloro che si ritenevano eredi

rilevati dall'esperienza fatta da Gramsci nei consigli di fabbrica durante il biennio rosso in rapporto ai ragionamenti sorelliani sull'autonomia dei produttori.<sup>97</sup> Quasi nessuno però si è occupato di ricostruire la trama teorica che Sorel ha tessuto nel periodo precedente l'*exploit* (soprattutto italiano) delle *Riflessioni sulla violenza*.<sup>98</sup> Sorel infatti, negli anni '90 del Novecento, non ha ancora sviluppato le sue riflessioni sulla violenza e sullo sciopero generale, viene invece da una lunga carriera da ingegnere civile della III Repubblica e risente del positivismo di cui è innervato questo ambiente. Ha studiato e pubblicato saggi di psicologia e criminologia, ma ha anche una solida cultura umanistica segnata dall'influenza dei

---

della Rivoluzione come a coloro che ne respingevano l'eredità; aveva investito criticamente il dominio della politica "pura", rivendicando una più ampia sfera d'intervento del "sociale" nell'opera della trasformazione dell'interiorità umana. Aveva posto, in modi e termini vari, il problema della creazione del "consenso"» Regina Pozzi, *Alle origini del problema gramsciano della "riforma intellettuale e morale": Sorel, Renan e le suggestioni della cultura francese*, in Franco Sbarberi (a cura di), *Teoria politica e società industriale. Ripensare Gramsci*, cit., pp. 98-99. Per una storia delle interpretazioni della lettura gramsciana di Sorel si veda Giuseppe L. Goisis, *Gramsci e Sorel*, in Virgilio Melchiorre, Carmelo Vigna, Gabriele De Rosa (a cura di), *Antonio Gramsci. Il pensiero teorico e politico, la «questione leninista»*, cit., pp. 70-90; sullo spirito di scissione si veda Marco Gervasoni, *Antonio Gramsci e la Francia*, cit., pp. 165-79. Sul blocco storico Hugues Portelli, *Gramsci e il blocco storico*, Laterza, Bari, 1973. Sul mito politico Giovanna Cavallari, *Gramsci e Sorel*, in *Gramsci: il partito politico nei "Quaderni"*, cit., pp. 171-91. Utili anche a contestualizzare il rapporto teorico tra i due Pier Paolo Portinaro, *Intellettuali, partito e organizzazione da Sorel a Gramsci*, cit., pp. 561-565 e il libro di Nicola Badaloni, *Il marxismo di Gramsci. Dal mito alla ricomposizione politica*, Torino, Einaudi, 1975.

<sup>97</sup> Sulle influenze di Sorel sui giovani Gramsci si veda Fabrizio Bracco, *Il giovane Gramsci e Sorel*, cit., pp. 177-95.

<sup>98</sup> Alla fine del XIX secolo, durante gli anni '90, Sorel è infatti tra gli intellettuali europei che partecipano all'intensa e produttiva stagione di revisione del marxismo. Un dibattito tutto continentale che si sviluppa tra Francia, Italia e Germania e che vede coinvolti marxisti ortodossi (Kautsky, Plekhanov), revisionisti (Bernstein, Merlino), sociologi (Enrico Ferri, Émile Vandervelde) e intellettuali di respiro europeo come Benedetto Croce. La disputa inizia con la pubblicazione, nel 1896, di alcuni articoli di Eduard Bernstein in cui si attacca la strategia politica della socialdemocrazia tedesca, mettendo in crisi una serie di concetti della dottrina marxista, come quello di rivoluzione, e alcuni dogmi, come quello della crescente polarizzazione delle classi, fino ad allora ritenuti incontestabili. Gli articoli vengono raccolti da Bernstein nel volume *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie* nel 1899 (traduzione italiana in Eduard Bernstein, *I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*, introduzione di Lucio Colletti, Bari, Laterza, 1968). Il dibattito sulla revisione del marxismo dopo la morte dei suoi fondatori (Engels era morto nel 1895) coinvolge ben presto politici e filosofi di tutta Europa, tra cui lo stesso Sorel. Sulla storia del revisionismo in Italia cfr. Giacomo Marramao, *Marxismo e revisionismo in Italia. Dalla "Critica sociale" al dibattito sul leninismo*, Bari, De Donato, 1971.

grandi maestri liberal-conservatori come Taine e Renan (ma anche Tocqueville).<sup>99</sup> La sua formazione socialista ha una storia molto recente. Nel 1892, data delle sue dimissioni da ingegnere, inizia a interessarsi alle teorie di Marx e al materialismo storico. Nel 1894 pubblica alcune recensioni sull'*Ère nouvelle*,<sup>100</sup> la prima rivista teorica francese che si richiama direttamente al marxismo, e un saggio dal titolo *L'antica e la nuova metafisica*<sup>101</sup> in cui le suggestioni de *La divisione del lavoro sociale* di Durkheim si completano con l'analisi di classe di Marx. Finita l'esperienza dell'*Ère nouvelle*, Sorel si fa promotore di una nuova pubblicazione, *Le Devenir social*, di cui è il principale animatore. La nuova rivista si caratterizza per uno spiccato interesse al dibattito internazionale, sia esso storico, sociologico o filosofico, nel tentativo di rinnovare il marxismo francese ancora grezzo e ripiegato su se stesso con l'introduzione degli elementi propri delle scienze sociali.<sup>102</sup> Sorel pubblica nella

---

<sup>99</sup> «La formazione letteraria e filosofica di Sorel si reggeva dunque su questi autori, esponenti della opposizione liberal-conservatrice durante il Secondo Impero, e poi, con la III Repubblica, avvicinati poco a poco alla democrazia repubblicana allo scopo di imprimerle quei caratteri conservatori necessari secondo loro al mantenimento della stabilità della Francia» Marco Gervasoni, *Georges Sorel. Una biografia intellettuale*, Milano, Unicopli, 1997, p. 23, sull'influenza di Tocqueville si vedano in particolare le pp. 141-45. «Era un Sorel dunque decisamente conservatore, il cui studio della storia seguiva quel positivismo che aveva in Taine il suo maestro, e in cui marcata era l'insistenza sulla scientificità della storia, intesa come disciplina i cui metodi dovevano essere accostati a quelli delle scienze naturali» *Ibidem*, p. 25. Questo conservatorismo è particolarmente evidente nei suoi primi scritti: cfr. Georges Sorel, *Le Procès de Socrate, Examen critique des thèses socratiques*, Paris, Alcan, 1889 e *Contribution à l'étude profane de la Bible*, Paris, A. Ghio, 1889.

<sup>100</sup> Scrive a proposito della rivista Marco Gervasoni: «L'*Ère nouvelle*, la prima rivista teorica francese a richiamarsi al marxismo e ad ospitare gli articoli del Sorel marxista, è un esempio di come una rivista marxista potesse nascere all'interno del campo letterario francese [...]. Fondata nel 1893 da Georges Diamandy, figlio del presidente del senato romeno, a Parigi per condurre i propri studi e militante guesdista, dal 1891, inizialmente essa si propose come rivista letteraria che, a partire dall'immagine della società offerta dalla poetica naturalista, ponesse le basi per una politica rivoluzionaria» Marco Gervasoni, *Georges Sorel. Una biografia intellettuale*, cit., p. 50. Il marxismo nella rivista venne diffuso soprattutto da Paul Lafargue, con forti accenti deterministici e un impianto monistico legato al riduzionismo economico, si veda Paul Lafargue, *Il determinismo economico di Marx*, Milano, Edizioni il Formichiere, 1975.

<sup>101</sup> Georges Sorel, *L'Ancienne et la nouvelle métaphysique*, in *Ère nouvelle*, II, 1894. Trad. it. Georges Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, in *Scritti politici e filosofici*, cit., pp. 61-179.

<sup>102</sup> «L'*Ère Nouvelle*» aveva chiuso le pubblicazioni nel 1894, ma nella redazione di questa rivista si era costituito un gruppo composto da Bonnet, Deville, Lafargue e Sorel che fondò una nuova rivista, «Le Devenir social». Pur ponendosi in continuità con «L'*Ère Nouvelle*» nell'idea di diffondere testi originali di Marx e lavori

rivista una serie di suoi contributi, tra cui spicca quello che apre il primo numero della rivista, *Le teorie di Durkheim*,<sup>103</sup> un lungo saggio sul volume di Durkheim *Le regole del metodo sociologico*.<sup>104</sup> Ci sono già, a questa altezza, le basi del suo futuro interesse per le organizzazioni operaie e il mondo dei produttori.<sup>105</sup> Per ora, comunque, Sorel arriva al marxismo in un periodo di apertura e contestazione, di chiusure dogmatiche e di rifondazione di paradigmi teorici. Ci arriva con un corposo bagaglio di sociologia francese (Taine, Tocqueville, ma anche Durkheim), spinto più dalla possibilità di una scienza dei fenomeni sociali che da motivazioni etiche:<sup>106</sup> rifiuterà sempre le astrazioni prodotte da quest'ultimo approccio, da qui il suo radicale anti-intellettualismo<sup>107</sup> e una spiegazione possibile

---

improntati al suo metodo, essa si caratterizzò per un maggiore respiro internazionale, che la rese una pubblicazione solo in parte francese, vista la varietà delle collaborazioni tedesche, russe e italiane» Marco Gervasoni, *Georges Sorel. Una biografia intellettuale*, cit., p. 73. *Le devenir social* è un tentativo diffondere il marxismo in Francia sullo stile della *Neue Zeit* tedesca, con le differenze del caso, come sottolinea Michele Maggi: «nel “Devenir” l'elemento unificante non era dato, come per la “Neue Zeit”, dalla continua riproposizione di determinati punti chiave di riferimento ideologico propri di una lettura del marxismo condotta sulla falsariga di un movimento organizzato, ma piuttosto del peso predominante di un ambito culturale diffuso, quale quello ruotante, sostanzialmente, intorno alla problematica delle scienze sociali» Michele Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, cit., p. 41. L'indice di tutti i numeri usciti tra il 1895 e il 1898 di *Le Devenir social* è in appendice al libro Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim e altri scritti sociologici*, cit., pp. 209-21.

<sup>103</sup> Georges Sorel, *Les théories de M. Durkheim*, “Le Devenir social”, 1-2, 1895. Trad. it. Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim*, in Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim e altri scritti sociologici*, cit., pp. 9-109.

<sup>104</sup> Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia*, Torino, Edizioni di Comunità, 2001.

<sup>105</sup> Gli studi sulle istituzioni proletarie sono posteriori all'esperienza de *Le Devenir social*, quando Sorel si avvicina alla rivista *L'Humanité nouvelle*, espressione del movimento anarchico francese e belga. Si veda il saggio pubblicato a puntate sulla rivista e poi edito in volume lo stesso anno Georges Sorel, *L'Avenir socialiste des syndicats*, Paris, Art social, 1898. Trad. it. Georges Sorel, *L'avvenire socialista dei sindacati*, in Georges Sorel, *Scritti politici e filosofici*, cit., pp. 181-222.

<sup>106</sup> «Sorel si accostò dunque al socialismo non tanto per ragioni biografiche [...] quanto perché egli scorre nella dottrina di Marx una “filosofia del lavoro” che gli permise di porre su basi epistemologiche più solide i diversi impulsi che da Taine a Fouillé, da Bernard a Ribot, egli aveva un po' confusamente assimilato» Marco Gervasoni, *Georges Sorel. Una biografia intellettuale*, cit., p. 43.

<sup>107</sup> «Sulla scorta di Taine, che aveva messo in luce il ruolo degli intellettuali “falliti” (ratés) nel giacobinismo, Sorel era portato a svalutare il ruolo degli intellettuali nel movimento proletario. Egli non riteneva auspicabile che questi si facessero alleati del movimento dei lavoratori, perché così facendo si sarebbero posti come dirigenti di un movimento, quello operaio, a loro del tutto estraneo» Marco Gervasoni, *Georges Sorel. Una biografia intellettuale*, cit., p. 126.

per il suo anti-giacobinismo.<sup>108</sup> Quello che Sorel cerca di definire in questo periodo è invece una “scienza non deterministica dei fatti sociali”,<sup>109</sup> che si faccia carico delle innovazioni del materialismo storico di fronte al cedimento strutturale dell’impianto positivistico. La sua sfida è quella di fondare una vera e propria «teoria materialistica della sociologia»,<sup>110</sup> che raccolga 1) le punte più avanzate della ricerca sociologica francese (Durkheim), 2) la centralità irrinunciabile della lotta di classe introdotta dal marxismo e 3) i metodi sperimentali propri delle scienze naturali. Il revisionismo soreliano è quindi dettato più da ragioni teoriche che politiche, più dalla necessità di studiare il mondo sociale secondo una precisa metodologia (inizierà da qui a indagare le istituzioni proletarie come i sindacati) che dalla critica politica all’ortodossia (Bernstein) che spinge per l’accettazione di un capitalismo in grado di riformarsi. Ecco quindi quella strana figura di sociologo marxista-revisionista che è Sorel prima del volgere del secolo: attento agli sviluppi del marxismo europeo, antidogmatico, studioso e

---

<sup>108</sup> L’astrattezza tipica delle guide intellettuali, pronte a sacrificare il popolo nelle rivoluzioni, spaventerà sempre Sorel. Gramsci rileva giustamente questa caratteristica dell’antigiacobinismo soreliano: «il curioso antigiacobinismo del Sorel, settario meschino, antistorico, è una conseguenza del salasso popolare del 71 [...] da esso viene una curiosa luce per le sue *Riflessioni sulla violenza*. Il salasso del 71 tagliò il cordone ombelicale tra il “nuovo popolo” e la tradizione del 93: Sorel avrebbe voluto essere il rappresentante di questa rottura tra popolo e giacobinismo storico, ma non gli riuscì» *Q 11, 66*, p. 1498. Il termine «salasso» per descrivere il massacro della Comune parigina nel 1871 è ripreso da Engels che lo usa in quello che è stato considerato il suo testamento politico, nonché il punto di partenza del revisionismo marxista: «come Marx aveva predetto, la guerra del 1870-71 e la sconfitta della Comune avevano contemporaneamente spostato il centro di gravità del movimento operaio dalla Francia alla Germania. In Francia occorsero naturalmente degli anni per rifarsi dal salasso del maggio 1871» Friedrich Engels, *Introduzione* alla prima ristampa di Karl Marx, *Le lotte di classe in Francia*, Roma, Editori Riuniti, 1973, p. 67. Così Gramsci: «il punto oscuro nel Sorel è il suo antigiacobinismo e il suo economicismo puro; e questo, che è, nel terreno [storico] francese, da connettersi col ricordo del Terrore e poi della repressione di Galliffet, oltre che con l’avversione ai Bonaparte, è il solo elemento della sua dottrina che può essere distorto e dar luogo a interpretazioni conservatrici» *Q 17, 20*, p. 1923.

<sup>109</sup> Intendendo con questa espressione il rifiuto di una scienza basata sul determinismo mutuato dalle scienze naturali. Negli anni di *Le Devenir social* «Sorel era però già impegnato nella costruzione di una sociologia marxista in cui il determinismo biologico venisse sostituito da un nuovo determinismo fondato sulla conoscenza “meccanica” della società» Marco Gervasoni, *Georges Sorel. Una biografia intellettuale*, cit., p. 82.

<sup>110</sup> Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim e altri scritti sociologici*, cit., p. 93.



ammiratore della sociologia, con una predilezione per lo studio del sociale più che del politico.<sup>111</sup>

È questo revisionismo *sui generis* che elabora le tematiche sociali che Gramsci metterà poi a valore nei *Quaderni*. I temi evidenziati da Sorel sono infatti congeniali anche a Gramsci, che sulla critica del dogmatismo economicista tenterà di costruire una scienza politica attenta all'interazione tra sociale e politico, che non sia più mera «scienza dello stato» o scienza della causalità economica.<sup>112</sup> Gramsci troverà gli echi della battaglia di idee combattuta da Sorel in questo periodo, oltre che nelle letture fatte prima del carcere, nel fondamentale carteggio Sorel-Croce, pubblicato da *La Critica*,<sup>113</sup> a cui riserverà un'attenta lettura e molti commenti all'interno dei *Quaderni*: «dei rapporti intellettuali tra il Sorel e il Croce esiste oggi una documentazione molto importante nell'epistolario del Sorel al Croce pubblicato dalla "Critica" (1927 sgg.): appare che la dipendenza

---

<sup>111</sup> «Georges Sorel non è un qualsiasi scrittore; egli è al centro, nei primi vent'anni del nostro secolo, di una fitta trama di interrelazioni di carattere culturale e filosofico. Politicamente, non è – secondo una certa versione stilizzata – “il solitario di Boulogne”; è, al contrario, uno dei perni della cultura politica d'inizio secolo» Giuseppe L. Goisis, *Gramsci e Sorel*, cit., pp. 70-71.

<sup>112</sup> L'importanza di Sorel in questa ricostruzione è segnalata da Orlando Lentini: «Gramsci, come ha già notato Pizzorno, tratta i problemi della storia, della sociologia e della scienza politica anticipando orientamenti che si sviluppano soltanto più tardi a livello istituzionale. Questa anticipazione era possibile perché in Gramsci il marxismo e le scienze sociali erano stati adeguatamente storicizzati e recuperati criticamente per analizzare e teorizzare la propria fase storico politica, senza dubbio grazie anche al suggestivo modello costituito da tutta la biografia politico-culturale di G. Sorel» Orlando Lentini, *Introduzione a Georges Sorel, Le teorie di Durkheim*, cit., pp. 48-49.

<sup>113</sup> Così Marco Gervasoni: «la silhouette del Sorel gramsciano è piuttosto quella di un critico della filosofia della prassi, rappresentante francese di un movimento di contestazione intellettuale, il cui capofila in Europa era stato Benedetto Croce. Non a caso, questa nuova ricezione soreliana da parte di Gramsci era stata resa possibile dall'apparizione del carteggio tra Sorel e Croce, che il filosofo napoletano aveva pubblicato tra il 1927 e il 1930 sulla "Critica", e a cui Gramsci riconosce lo statuto di documento fondamentale» Marco Gervasoni, *Antonio Gramsci e la Francia*, cit., p. 166. *La Critica. Rivista di storia, letteratura e filosofia* è la rivista fondata e diretta da Benedetto Croce nel 1903. Inizialmente esce a spese dello stesso Croce (l'editore Laterza la pubblicherà dal 1906) per poi consolidarsi nel panorama degli studi filosofici e letterari. Sarà una delle poche riviste in grado di mantenere una relativa autonomia dal fascismo e non seguirà la sorte di molte altre spesso chiuse con la forza, interromperà le pubblicazioni solamente nel 1944. Sulla storia della rivista e il contributo di Croce si veda Bernard Peyronne, *“La critica” de Benedetto Croce: organisation de la vie intellectuelle et politique en Italie (1903-1926)*, Lille, Université de Lille, 1994. Il carteggio Sorel-Croce è ora raccolto in Georges Sorel, *Lettere a un amico d'Italia*, Bologna, Cappelli, 1963.

intellettuale del Sorel dal Croce è stata più grande di ciò che prima potesse pensarsi». <sup>114</sup>

## 2.5 L'antropologia sorelliana: "l'uomo è un *lavoratore sociale*"

Nel lungo saggio dal titolo *L'antica e la nuova metafisica*, apparso nella rivista *l'Ère nouvelle* nel 1894, Sorel si confronta con il problema del determinismo e della libertà individuale, e cerca di fondare una "metafisica reale" legata allo sviluppo industriale.<sup>115</sup> Come abbiamo già detto, siamo in una fase iniziale del rapporto di Sorel con il marxismo, in cui l'assunzione della tematica marxiana avviene ancora in modo alquanto ortodosso,<sup>116</sup> ma possiamo già intravedere i temi portanti che, recepiti da Durkheim e passati al vaglio di Marx, arriveranno sotto forma di suggestione a Gramsci.

Ne *L'antica e la nuova metafisica* Sorel critica quella «sistemica formale» che «si presenta sotto il nome di economia sociale»<sup>117</sup> e che attraverso successive classificazioni ha come unico scopo quello della previsione. La previsione è certo fondamentale nel campo pratico (scienza naturale), ma diventa fuorviante quando è applicata al campo degli studi storico-sociali, dove si trasforma inevitabilmente in

---

<sup>114</sup> *Q 10, I, 2*, p. 1214. Nei *Quaderni* si veda anche *Q 2, 74*, p. 229; *Q 10, II, 3*, p. 1242; *Q 10, II, 41*, p. 1294; *Q 11, 66*, p. 1499; *Q 16, 2*, p. 1844; *Q 23, 19*, p. 2208; *Q 28, 5*, p. 2327.

<sup>115</sup> «Ho intitolato questo articolo *L'antica e la nuova metafisica*, perché mi propongo di passare in rivista i metodi impiegati nei diversi rami della conoscenza, discutere i principi, segnalare le illusioni sulle quali vive la metafisica ufficiale, scoprire le origini dei deliri spiritualisti, ricercare le relazioni tra la scienza e l'ambiente economico, ed infine trovare il principio sociale, tanto a lungo trascurato, che renda possibile stabilire una conoscenza razionale dell'uomo. [...] Per conoscere l'uomo è sempre necessario considerarlo nella sua interezza, come lavoratore, e non separarlo dai mezzi con i quali si guadagna da vivere» Georges Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., p. 65. «La vera critica metafisica è fondata sulla determinazione delle condizioni materiali presenti nell'ambiente» *Ibidem*, p. 111.

<sup>116</sup> L'"ortodossia marxista" di Sorel in questo periodo della sua vita è sottolineata, tra gli altri, da Pierre Andreu: «*L'Ère Nouvelle* si pubblicò dal luglio 1893 al novembre 1894. Sorel a quel tempo è un neofita del marxismo; non ha ancora trovato nel marxismo quelle difficoltà che il suo spirito si accanirà, per trent'anni, a superare. Il suo nome compare nel sommario della rivista per la prima volta nel marzo 1894; vi pubblica, di seguito, due lavori importanti fondati sulla piena ortodossia marxista: *l'Ancienne et la nonnouvelle métaphysique*, ripubblicato nel 1935 da Eduard Berth col titolo *D'Aristotele a Marx*, e la *Fin du paganisme*, uscito qualche anno dopo in volume sotto il titolo di *la Ruine du monde antique*» Pierre Andreu, *Sorel il nostro maestro*, Roma, G. Volpe, 1966, p. 38.

<sup>117</sup> Georges Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., p. 70.

un cavallo di troia per politiche classiste.<sup>118</sup> Sorel ribadisce come, in opposizione alla vecchia sistematica pseudoscientifica (che assomiglia molto alla vecchia metafisica degli spiritualisti in quanto costruisce «fenomeni artificiali» anziché «relazioni scientifiche»),<sup>119</sup> esista una metafisica reale, basata sulla scienza razionale, non direttamente finalizzata alla previsione, che permette di conoscere «le leggi proprie dei concetti economici».<sup>120</sup> Questa metafisica reale non è altro che il socialismo scientifico di Karl Marx, che Sorel prende a fondamento e con il quale si lancia nel pretenzioso proposito di «portare avanti un'analisi rigorosa delle produzioni spirituali, discernere la vera e la falsa scienza; dimostrare che K. Marx ci ha dato, infine, una scienza esatta, assoluta, delle relazioni economiche, e dire perchè questo risultato è stato possibile».<sup>121</sup> C'è quindi, in Sorel, la necessità di legare l'indagine sociale a una teoria scientifica in grado di restituire il conflitto di classe come dato

---

<sup>118</sup> Così Sorel: «per gli avversari spesso è molto difficile ribattere e, poiché i politici sono poco sensibili alle considerazioni puramente scientifiche, la legislazione si ispira oggi in larga misura a ricette sistematiche destinate alla *pacificazione*: così si sviluppa il socialismo di stato. [...] Si tratta, in effetti, di *trucchi* destinati a trascinare la volontà in un senso determinato» Georges Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., pp. 73-74. Nello sviluppare questo argomento, Sorel fa anche questa considerazione: «se con un sistema educativo ben impostato, affidato ad uomini coscienti dello scopo da raggiungere, si tolgono al popolo i fanciulli che mostrano le migliori disposizioni intellettuali, se si assicura loro un'esistenza comoda, e li si pone, come funzionari in prima linea nelle lotte, si ottiene un duplice risultato: si sottraggono alla classi inferiori dei possibili capi, e si costituisce un esercito di transfughi che non verrà mai meno. Molte volte è stata notata la crudeltà dei borghesi liberali nella repressione delle rivoluzioni. Le aristocrazie che non sanno utilizzare questi preziosi strumenti sono condannate a morte» *Ibidem*, p. 74. Un tema, questo, a cui è sensibile anche Gramsci, che lo riprenderà nei *Quaderni* all'interno della sua analisi dell'egemonia come «direzione»: «la direzione politica è diventata un aspetto della funzione di dominio, in quanto l'assorbimento delle élites dei gruppi nemici porta alla decapitazione di questi e al loro annichilimento per un periodo spesso molto lungo» *Q 19, 24*, p. 2011. Gramsci metterà a frutto questo argomento nella sua analisi storica degli eventi del Risorgimento, vera e propria «rivoluzione passiva» in cui, parafrasando Sorel, le «aristocrazie» moderate seppero «utilizzare questi preziosi strumenti»: «il così detto "trasformismo" non è che l'espressione parlamentare del fatto che il Partito d'Azione viene incorporato molecolarmente dai moderati e le masse popolari vengono decapitate, non assorbite nell'ambito del nuovo Stato» *Q 19, 26*, p. 2042.

<sup>119</sup> Georges Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., p. 78.

<sup>120</sup> *Ibidem*, p. 76.

<sup>121</sup> *Ibidem*, p. 65. «Le abitudini spirituali sviluppate dalle scienze morali rendono assai difficile il propagarsi del socialismo scientifico nelle classi colte; il rigore dell'argomentazione di K. Marx appare troppo germanico, troppo poco letterario; si preferiscono degli scherzetti e, purché siano presentati con uno stile un po' paludato, vengono considerati assolutamente scientifici» *Ibidem*, p. 86.

intrinseco alla società borghese.<sup>122</sup> A questo scopo rintraccia in Marx uno dei pochi interpreti che riconoscono l'influenza decisiva dell'ambiente sulle azioni degli uomini. Marx però, ed è questa la sua grandezza, non riduce l'ambiente a un dato esterno, definito dal fatalismo delle leggi naturali e biologiche, come invece sembrava fare Durkheim, ma lo riporta sempre all'uomo e alla sua azione.

È quasi superfluo ricordare qui l'importanza dell'ambiente artificiale nella dottrina di K. Marx. Come la cellula non vive in relazione immediata con gli elementi cosmici, ugualmente l'uomo si sviluppa in condizioni che non sono quelle di un essere isolato. L'ambiente è fabbricato, costruito, continuamente trasformato dalla sua attività e qualsiasi scienza dell'uomo che trascuri quest'ambiente è un'antropologia inventata.<sup>123</sup>

Sorel è alla ricerca, appunto, di un'antropologia su cui basare lo studio dei fatti sociali, di un nuovo rapporto individuo-ambiente. Lo trova quindi in Marx, concordando nel definire l'artificialità di ogni *milieu* di appartenenza, insistendo sulla sua trasformabilità, sottolineandone in particolare il legame con l'attività lavorativa. La possibilità di fare scienza di quegli atti che sono sociali passa infatti, per lui, attraverso la lente dell'attività lavorativa: «Aristotele [...] ha definito l'uomo un animale razionale e sociale. Oggi [...] la parola *lavoratore* comprende per i moderni le due espressioni di essere vivente ed essere razionale, dunque noi diciamo che l'uomo è un *lavoratore sociale*».<sup>124</sup> La libertà è definita dall'attività stessa dell'uomo, concepito propriamente come *homo faber*, che crea e può modificare il suo *milieu*.<sup>125</sup>

---

<sup>122</sup> L'elaborazione della centralità della lotta delle classi avverrà in maniera compiuta solamente con gli scritti, di poco successivi, nelle riviste *Le Devenir social* e *L'Ère nouvelle*, ma già a questa altezza Sorel riconosce come «sarebbe importante, in effetti, mostrare che i concetti morali dipendono in ciascuna epoca dalla lotta delle classi» Georges Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., p. 175.

<sup>123</sup> *Ibidem*, p. 130.

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 169.

<sup>125</sup> «Per Sorel la libertà dell'uomo coincideva dunque con la sua attività, consistente nella produzione di strumenti: l'essere sociale era dunque essenzialmente un *homo faber*. Gli strumenti utilizzati dall'uomo sono artificiali visto che non rispondono più alle leggi della natura, e dunque alle determinazioni delle scienze biologiche e fisiche; queste ultime non possono limitare la libertà dell'uomo in società, che si trova invece sottoposto ad altre leggi e ad altre determinazioni, da lui stesso create, i prodotti dell'attività dell'*homo faber*, che Sorel chiamò "sequenze"» Marco Gervasoni, *Georges Sorel. Una biografia intellettuale*, cit., pp. 58-59.

Se l'insistenza sul concetto di ambiente è scontata per quanto riguarda uno studioso che si colloca ancora tra i sociologi socialisti, più sorprendente è l'uso spregiudicato che ne fa un marxista come Gramsci. «Ambiente» non è infatti un concetto proprio della tradizione marxista, all'interno della quale si preferisce usare concetti come condizioni materiali, rapporti di produzione o rapporti ideologici a seconda dei casi. Gramsci invece ne fa largo uso, innanzi tutto per definire le «leggi di regolarità necessarie, cioè delle leggi di tendenza, che sono leggi non in senso naturalistico o del determinismo speculativo, ma in senso "storicistico" in quanto cioè si verifica il "mercato determinato", ossia un ambiente organicamente vivo e connesso nei suoi movimenti di sviluppo».<sup>126</sup> Ma il concetto ritorna anche in ambiti del tutto diversi, come la descrizione del «filosofo reale [che] è e non può non essere altri che il politico, cioè l'uomo attivo che modifica l'ambiente, inteso per ambiente l'insieme dei rapporti di cui ogni singolo entra a far parte».<sup>127</sup> E ancora, se questo è vero per il filosofo/politico, non può non essere vero per ogni uomo, vista l'equazione gramsciana per cui «ogni uomo è un filosofo»: <sup>128</sup> «ogni uomo, in quanto è attivo, cioè vivente contribuisce a modificare l'ambiente sociale in cui si sviluppa (a modificarne determinati caratteri o a conservarne altri), cioè tende a stabilire "norme", regole di vita e di condotta».<sup>129</sup> Merita di essere segnalata anche una nota in cui l'ambiente diventa l'agente specifico della coercizione sociale: «sarebbe da vedere se la coercizione non è sempre esistita! Perché è esercitata inconsciamente dall'ambiente e dai singoli e non da un potere centrale o da una forza centralizzata non sarebbe forse coercizione?».<sup>130</sup> Emerge qui l'attenzione di Gramsci per quei rapporti di dominio che non sono classicamente considerati come politici. L'uso del concetto di ambiente è uno dei segni evidenti del rilievo "sociologico" della sua teoria politica, ovvero della ricollocazione del politico nell'ambito sociale con l'apertura concettuale che questa svolta implica. Gramsci assume quindi, anche in questo caso, un lessico sociologico che ci dice molto sulla sua assunzione di un piano teorico più ampio rispetto a quello dei suoi contemporanei marxisti. Un piano in grado di rendere conto, anche se in forma non sistematica, di concetti operativi indispensabili per lo

---

<sup>126</sup> *Q 10, II, 9*, p. 1248.

<sup>127</sup> *Q 10, II, 54*, p. 1345.

<sup>128</sup> *Q 10, II, 54*, p. 1346.

<sup>129</sup> *Q 14, 13*, p. 1668.

<sup>130</sup> *Q 14, 65*, p. 1724.

studio e la comprensione della realtà sociale delle moderne società industriali. Un'ultima ma importante indicazione di questo fatto ci viene da un piccolo particolare: nella traduzione delle *Tesi su Feuerbach* che Gramsci affronta in carcere prima della stesura dei *Quaderni*,<sup>131</sup> la III tesi viene così resa in italiano dall'originale tedesco:

La dottrina materialistica che gli uomini sono il prodotto dell'ambiente e dell'educazione e che pertanto i cambiamenti degli uomini sono il prodotto di altro ambiente e di una mutata educazione, dimentica che appunto l'ambiente è modificato dagli uomini e che l'educatore stesso deve essere educato.<sup>132</sup>

La traduzione non è delle certo migliori, come sostengono anche i curatori dei *Quaderni di traduzione*,<sup>133</sup> ma quello che salta agli occhi

---

<sup>131</sup> Prima di iniziare il lavoro che confluirà nei *Quaderni del carcere*, Gramsci inizia nel 1929 a tradurre molte pagine, alla fine saranno oltre 700, dal tedesco e dal russo, più alcuni esercizi di lingua inglese. Il lavoro di traduzione, iniziato quasi come un diversivo, diventa man mano sempre più importante. Il 9 febbraio del 1929 scrive alla cognata Tania: «sai? Scrivo già in cella. Per adesso faccio solo delle traduzioni, per rifarmi la mano: intanto metto ordine nei miei pensieri» Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di Antonio A. Santucci, Palermo, Sellerio, 1996, p. 236 (a Tania, 9 febbraio 1929). Solo un mese più tardi l'impegno sembra essere diventato più gravoso: «io adesso sto abbastanza bene e dormo qualche mezz'ora di più. Poi mi sono ingolfato in traduzioni dal tedesco e questo lavoro mi calma i nervi e mi fa stare più tranquillo». *Ibidem*, p. 244 (a Giulia, 11 marzo 1929). A fine anno il lavoro ha evidentemente preso il sopravvento: «ora non so più cosa scrivere, come incominciare. Mi sto completamente imbozzolando. La mia attenzione è rivolta a quello che leggo e traduco. Mi pare, quando rifletto su me stesso, di essere ricaduto nello stato di ossessione in cui mi trovavo negli anni dell'Università quando mi concentravo su una quistione ed essa mi assorbiva in tal modo che non badavo più a nulla e correvo talvolta il pericolo di andare sotto il tranvai» *Ibidem*, p. 295 (a Tatiana, 16 dicembre 1929). L'impegno sulle traduzioni scema man mano che i *Quaderni* "gramsciani" prendono forma, fino a interrompersi nel 1932. Il lascito appena ripubblicato di questi *Quaderni di traduzione* potrà aprire nuovi filoni di ricerca soprattutto sulle fonti gramsciane, noi ci siamo dovuti limitare in questo lavoro solamente a qualche sfuggente riferimento. Cfr. Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Vol. I, a cura di Giuseppe Cospito e Gianni Francioni, *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, Tomi 1 e 2, cit.

<sup>132</sup> Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Vol. I, *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, Tomo 2, p. 743.

<sup>133</sup> «Dal punto di vista generale, la prima e più ovvia osservazione da fare è che Gramsci, non essendo un traduttore di mestiere, incorre negli errori tipici di chi si accosta a tale attività privo non solo delle conoscenze linguistiche adeguate, ma anche delle specifiche competenze professionali: come ogni traduttore alle prime armi, infatti, egli cerca di trasporre nel modo più letterale possibile le singole espressioni della lingua di partenza a quella di arrivo, con il risultato solo apparentemente paradossale – stanti inoltre le notevoli differenze sintattiche,

è l'uso del termine italiano «ambiente» per tradurre il tedesco «Umstände». Questo l'originale: «Die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergißt, daß die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muß». «Umstände» dovrebbe essere tradotto letteralmente con “circostanze”, come infatti fanno le traduzioni dell'epoca, e non con «ambiente», visto che il testo marxiano non usa «Umwelt», che invece è un termine introdotto proprio dalle scienze sociali tra '800 e '900. L'uso del termine ambiente è un'altra di quelle spie che ci permettono di rilevare la cifra sociologica della teoria politica gramsciana.

Concludiamo quindi il discorso su Sorel sottolineando come l'attività di creazione umana, dentro e contro il proprio *milieu*, si innesti sullo schema durkheimiano che distingue la parte individuale da quella sociale dell'uomo.

Il linguaggio ci rivela, molto chiaramente, che tutte le nostre azioni hanno un duplice carattere; esse sono *individuali* e *sociali*: dovunque si trova una coppia di espressioni che si riferiscono l'una alla forza privata, l'altra alla forza pubblica: peccato e crimine, pentimento e castigo, penitenza e pena, amore e matrimonio, generazione e famiglia, accordo e contratto, ecc.<sup>134</sup>

Da questo schema Sorel ricava quindi la novità della divisione in classi della società, sottolineando l'importanza di una morale autonoma dei produttori, ma lo fa ancora senza una precisa sedimentazione politica. Con Sorel si verifica allora uno scarto teorico fondamentale nella genealogia che stiamo ricostruendo. Il lato sociale dell'individualità non è più, meccanicamente, il riflesso

---

grammaticali e lessicali tra il tedesco e il russo da una parte e l'italiano dall'altra – di una resa al contempo pedissequa e distante dall'originale, oltre che inelegante e comunque ben lontana dalla sobria compostezza della prosa gramsciana cui siamo abituati» Giuseppe Cospito e Gianni Francioni, *Introduzione* a Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Vol. I, *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, Tomo 1, cit., p. 30. Queste osservazioni valgono ovviamente soprattutto per le traduzioni dal tedesco e dal russo di testi a Gramsci comunque ignoti, meno per i testi marxiani che invece Gramsci conosce bene. Ma proprio per questo gli anche lievi scostamenti nella traduzione dei testi marxiani sono molto più indicativi in sede di ricostruzione filologica per risalire alla particolare lettura gramsciana mediata da molteplici influenze culturali.

<sup>134</sup> Georges Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., p. 169 (corsivo mio).

essenzializzato delle trasformazioni sociali come in Durkheim,<sup>135</sup> diventa invece la leva dinamica della società tramite l'analisi di classe della società stessa. Importante per il nostro discorso è sottolineare come Gramsci si collochi sulla stessa linea teorica quando rileva come «l'uomo-collettivo odierno si forma [...] essenzialmente dal basso in alto, sulla base della posizione occupata dalla collettività nel mondo della produzione», e che lo faccia concentrando l'analisi sulla «base economica dell'uomo-collettivo: grandi fabbriche, taylorizzazione, razionalizzazione».<sup>136</sup> Ne scaturisce quindi che alla domanda «quale il punto di riferimento per il nuovo mondo in gestazione?», la risposta di Gramsci sia «il mondo della produzione, il lavoro».<sup>137</sup> Questa analisi verrà ripetuta nelle pagine di *Americanismo e fordismo*, dove Gramsci rileverà che negli Stati Uniti «la “struttura” domina più immediatamente le sovrastrutture e queste sono “razionalizzate”», per cui «l'egemonia nasce dalla fabbrica».<sup>138</sup>

Possiamo quindi riassumere così l'antropologia sorelliana: 1) l'uomo è sia entità individuale che ente sociale (lavoratore sociale), 2) non è possibile uno studio scientifico della prima mentre è possibile per il secondo («i processi personali non hanno alcuna misura comune e possono essere considerati soltanto nell'individuo; gli effetti oggettivi, provocati da trasformazioni materiali, costituiscono fenomeni di natura analoga e possono essere confrontati come opere anonime»),<sup>139</sup> 3) lo studio e la conoscenza di questi fenomeni sociali devono essere fatti attraverso lo studio dello sviluppo industriale («se esiste qualcosa di sociale, per eccellenza, nell'attività umana, questa cosa è la macchina; è più sociale dello stesso linguaggio»)<sup>140</sup> Ecco

---

<sup>135</sup> Come rileva anche Steven Lukes: «moreover, his exclusive concentration on the society end of the schema, on the impact of social conditions on individuals rather than the ways individuals perceive, interpret and respond to social conditions, led him to leave inexplicit and unexamined the social-psychological assumptions on which his theories rested» Steven Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, cit., p. 35.

<sup>136</sup> *Q* 7, 12, pp. 862.

<sup>137</sup> *Q* 7, 12, pp. 863.

<sup>138</sup> *Q* 22, 2, p. 2146.

<sup>139</sup> Georges Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., p. 169.

<sup>140</sup> *Ibidem*, p. 135. Numerosi sono i passi in cui Sorel ribadisce l'importanza dello studio dello sviluppo industriale: «si può dire in un certo senso, che esse [le macchine] siano *apparecchi che sottopongono la natura all'esperienza*: soltanto, non si tratta qui di un'esperienza individuale e temporanea, ma di un'esperienza sociale e permanente» (*Ibidem*, p. 136). «Se si volesse delineare una storia dello spirito umano, non si dovrebbero operare distinzioni, come ha fatto A. Comte, a partire dalla predominanza ei concetti teologici, metafisici e positivi, ma basandosi sul tipo di officine industriali» *Ibidem*, p. 152. «Per fare l'analisi critica della nostra



quindi che, con Sorel, si innesta nel paradigma durkheimiano una concezione della società e dell'uomo che ha al suo centro l'attività lavorativa, e che porta in dote la sostanza della lotta di classe. Non più, quindi, quella "desoggettivata" divisione del lavoro che Durkheim rileva nelle società moderne come frutto di cambiamenti morfologici,<sup>141</sup> ma una definizione dell'uomo che parte dal suo lavoro, come nel caso dell'operaio di fabbrica, e che grazie a questo crea, insieme, una visione del mondo, una morale, una nuova società in opposizione a quella esistente. Sorel insiste nel ribadire come «sarebbe importante, in effetti, mostrare che i concetti morali dipendono in ciascuna epoca dalla lotta delle classi».<sup>142</sup> Questa assunzione sdogana definitivamente agli occhi di Gramsci l'uso politico del lessico e dei concetti delle scienze sociali, mostrando come lo strumentario teorico della sociologia francese sia accessibile alla formulazione di una sociologia del politico declinata da un soggetto di parte in grado di organizzarsi organicamente e farsi Stato.

---

conoscenza, dobbiamo ricorrere alle macchine; K. Marx, che aveva così ben inteso l'importanza dell'attrezzatura industriale, doveva necessariamente ricercare il principio fondamentale dell'etica nei fenomeni umani che si sviluppano intorno alle macchine» *Ibidem*, p. 174.

<sup>141</sup> «Possiamo dunque formulare la seguente proposizione: *la divisione del lavoro varia in rapporto diretto al volume e alla densità, e se progredisce in modo continuo nel corso dello sviluppo sociale, ciò dipende dal fatto che le società diventano regolarmente più dense e generalmente più voluminose*» Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 262.

<sup>142</sup> Georges Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., p. 175.



## Capitolo terzo

### Il mondo sociale: organicità, coercizione, conformismo

#### 3.1 Il blocco storico e l'organicità della società: cultura popolare, ideologia, egemonia

Le caratteristiche dell'antropologia politica che abbiamo esaminato in Durkheim, Sorel e Gramsci non rispecchiano le caratteristiche tipiche delle antropologie dominanti nel campo marxista dei primi decenni del '900. L'insistenza sul lato sociale dell'individualità, ma soprattutto su come questo si costituisca e venga costituito nell'ambito più propriamente sociale, non sono prerogative della teoria marxista di quegli anni. Da una parte c'è infatti chi vede nell'uomo un semplice soggetto economico, appartenente a una classe in virtù della sua posizione oggettiva nel modo di produzione capitalistico, politicamente attivo o inerte in base alla *quantità* di coscienza di classe che si è riusciti a instillargli.<sup>1</sup> Dall'altra c'è una visione umanistica eticamente connotata, per cui l'uomo è un valore in sé e deve per questo essere rispettato, difeso dalla voracità di un sistema capitalistico che lo aliena e lo riduce a macchina.<sup>2</sup> La

---

<sup>1</sup> È in Italia, semplificando al massimo, l'antropologia politica che sorregge il marxismo di Amadeo Bordiga, sconfitto da Gramsci nella lotta per la direzione del partito a metà degli anni '20 ma con un seguito ancora molto numeroso. Su questa battaglia politica si vedano i documenti raccolti in Palmiro Togliatti, *La formazione del gruppo dirigente del Partito comunista italiano*, Roma, Editori Riuniti, 1962. L'antropologia politica bordighiana si rispecchia anche nella concezione del partito e della rivoluzione: «alla concezione bordighiana di un partito inteso come setta, come "sintesi" della classe operaia, come puro "organo" di essa e di una rivoluzione a cui ci si preparava rafforzando la compattezza dottrinarica interna e sviluppando la propaganda dell'esigenza di una dittatura proletaria a partire dalle lotte sindacali, Gramsci oppone quella di un partito di massa inteso come parte avanzata ed interna della classe operaia, capace di procedere con essa e con i contadini alla rivoluzione» Franco Livorsi, *Introduzione a Amadeo Bordiga, Scritti scelti*, a cura di Franco Livorsi, Milano, Feltrinelli, 1975, p. 31. Il testo classico di ricostruzione storica per quel periodo, anche se datato, è il primo volume della *Storia del Partito comunista italiano* di Paolo Spriano, *Da Bordiga a Gramsci*, Torino, Einaudi, 1978, soprattutto le pp. 324-41 e 429-97.

<sup>2</sup> Sempre in riferimento al panorama italiano, è questa l'antropologia politica che caratterizza la critica al capitalismo dei socialisti come Turati e Nenni, veicolata spesso attraverso la rivista *Critica sociale*, che Gramsci legge prima e durante il carcere. Sulla rivista e sul *milieu* culturale dell'epoca si veda Giacomo Marramao,

connessione tra uomo e ambiente, tra individualità e socialità, tra posizione economica e ambito sociale viene raramente messa a tema in queste analisi, e mai comunque come nucleo di una possibile teoria della rivoluzione.

Si può obiettare che una teoria del genere non sia formulata in modo compiuto nemmeno negli scritti gramsciani. È un'obiezione che coglie nel segno. È infatti innegabile che nei *Quaderni* non ci sia niente di tutto questo. Ma è un'obiezione reversibile, dato che nessuna parte di quell'opera può essere letta come analisi compiuta, o essere considerata come definitiva.<sup>3</sup> Se quindi non vogliamo condannare le note del carcere a un totale silenzio politico, dobbiamo iniziare a ragionare sui *Quaderni* come su un'opera aperta,<sup>4</sup> un grande tavolo da lavoro che Gramsci ci ha lasciato e dal quale si possono ricavare soluzioni nuove a vecchi problemi, nuovi problemi a cui manca ancora la soluzione, influenze e suggestioni provenienti da altre tradizioni teoriche che si organizzano in un primo tentativo di "sociologia del politico". Gramsci segna allora un punto di partenza, non certamente di arrivo, per la riflessione marxista sulle scienze sociali.<sup>5</sup> Il suo contributo sul tema è però, ancora, uno dei più

---

*Marxismo e revisionismo in Italia. Dalla "Critica sociale" al dibattito sul leninismo*, Bari, De Donato, 1971. Sul socialismo italiano nell'epoca della Seconda Internazionale si veda il Aa. Vv., *Storia del marxismo*, Vol. II, *Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*, Einaudi, Torino, 1979 e il libro di Enzo Santarelli, *La revisione del marxismo in Italia: studi di critica storica*, Milano, Feltrinelli, 1977. Per una ricognizione generale dell'esperienza teorica della Seconda Internazionale si veda Georges Haupt, *Il fallimento della Seconda Internazionale*, Roma, Samonà e Savelli, 1970.

<sup>3</sup> Gramsci stesso avverte il lettore, nella prima pagina del suo quaderno più lungo e denso (il *quaderno 11* intitolato «*Introduzione allo studio della*» filosofia) che: «le note contenute in questo quaderno, come negli altri, sono state scritte a penna corrente, per segnare un rapido promemoria. Esse sono tutte da rivedere e controllare minutamente, perché contengono certamente inesattezze, falsi accostamenti, anacronismi. Scritte senza aver presenti i libri cui si accenna, è possibile che dopo il controllo, debbano essere radicalmente corrette perché proprio il contrario di ciò che è scritto risulti vero» *Q 11, Avvertenza*, p. 1365.

<sup>4</sup> L'espressione è stata usata da molti studiosi per descrivere i *Quaderni* così per come restituiti alla loro forma originale, nel 1975, dall'edizione critica curata da Valentino Gerratana, si veda Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana, 4 Voll., Torino, Einaudi, 1975. La paternità, e quindi il senso dell'espressione, è però di Umberto Eco, che così intitola un suo libro sulle forme artistiche e letterarie: Umberto Eco, *Opera aperta. Forma e indeterminazione nelle poetiche contemporanee*, Milano, Bompiani, 1962.

<sup>5</sup> Storicamente, al contrario, la riflessione su scienze sociali e marxismo si chiude sostanzialmente con la prima guerra mondiale e con la rivoluzione russa. Sulla storia dei rapporti tra scienze sociali e marxismo si veda Thomas Bottomore, *Sociologia marxista*, Milano, Franco Angeli, 1977 e su Gramsci in particolare Luis

misconosciuti dalla letteratura critica, troppo spesso condizionata da interessi di politica culturale o intenti agiografici.<sup>6</sup>

C'è un concetto gramsciano che è stato per molto tempo al centro di ampie discussioni, soprattutto tra gli anni '60 e '70: il concetto di «blocco storico». Tali discussioni si sono concentrate soprattutto sull'annosa (e spesso sviante) questione del rapporto tra struttura e sovrastruttura.<sup>7</sup> La formula «blocco storico» sembrava infatti

---

Razeto Migliaro e Pasquale Misuraca, *Sociologia e marxismo nella critica di Gramsci. Dalla critica delle sociologie alla scienza della storia e della politica*, Bari, De Donato, 1978. Bisognerà attendere gli anni '50 e '60 del Novecento perché una corrente eretica del marxismo, soprattutto italiana, ricominci a fare i conti con le scienze sociali. Il riferimento è all'esperienza di Raniero Panzieri e dei *Quaderni Rossi*, primo baluardo di una riconsiderazione marxista delle scienze e dell'indagine sociale, che vedrà poi fiorire altre esperienze simili: si vedano i *reprints* dei *Quaderni rossi*, Roma, Nuove edizioni operaie, 1978, soprattutto il n. 5 intitolato *Intervento socialista nella lotta operaia* e la raccolta di scritti di Raniero Panzieri, *Spontaneità e organizzazione. Gli anni dei Quaderni rossi, 1959-1964*, Pisa, Bsf, 1994. Per un inquadramento generale del dibattito di quegli anni e delle sue propaggini fino ai giorni nostri si veda Guido Borio, Francesca Pozzi, Gigi Roggero (a cura di), *Futuro anteriore: dai Quaderni rossi ai movimenti globali. Ricchezze e limiti dell'operaismo italiano*. Roma, DeriveApprodi, 2002.

<sup>6</sup> Una ricostruzione del dibattito che si è svolto sulle interpretazioni gramsciane e sul suo uso politico è quella di Guido Liguori, *Gramsci conteso. Storia di un dibattito 1922-1996*, Roma, Editori Riuniti, 1996.

<sup>7</sup> La discussione fu aperta da un controverso intervento di Norberto Bobbio, *Gramsci e la concezione della società civile*, al secondo Convegno internazionale di studi gramsciani del 1967 (ora in Norberto Bobbio, *Saggi su Gramsci*, Milano, Feltrinelli, 1990, pp. 15-70). La tesi di Bobbio era che Gramsci riprendesse da Hegel, e non da Marx, il concetto di «società civile», volendo con questo identificare «non già “tutto il complesso delle relazioni materiali”, bensì tutto il complesso delle relazioni ideologico-culturali, non già “tutto il complesso della vita commerciale e industriale”, bensì tutto il complesso della vita spirituale e intellettuale» Norberto Bobbio, *Gramsci e la concezione della società civile*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. I, atti del convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967, Roma, Editori Riuniti - Istituto Gramsci, 1970, p. 85. La società civile quindi, in Gramsci, secondo questa tesi di Bobbio, «non appartiene al momento della struttura ma a quello della sovrastruttura» *Ibidem*. Il dibattito che ne seguì per anni fu tutto concentrato sulla preminenza o meno, in Gramsci, della determinazione economico-strutturale su quella cultural-sovrastutturale, senza prestare attenzione, come nota Guido Liguori, al rapporto *non* meccanicistico che sussiste in Gramsci tra i due momenti: «la lettura di Bobbio, imperniata sulla tesi del *rovesciamento*, che Gramsci avrebbe operato rispetto a Marx, del rapporto tra struttura e sovrastruttura, destò larga eco. Il grido di Benedetto Croce – “come uomo di pensiero egli fu dei nostri” – veniva ripetuto implicitamente incastonando il leader comunista nella grande tradizione di pensiero liberale, che ha al suo centro tra l'altro proprio quella coppia dicotomica Stato-società civile su cui si fondava la tesi di Bobbio. Tale lettura, però, potrebbe essere accolta solo qualora si abbia una visione semplificata del rapporto che, in Marx come in Gramsci, si ha tra struttura e sovrastruttura» Guido Liguori, *Gramsci conteso*, cit., p. 141.

contenere in sé, quale virtù taumaturgica della parola, la soluzione a ogni problema, congiungendo allo stesso tempo l'unità espressa dal significante «blocco» con la variabilità di quello «storia», così da provvedere un'elasticità storiografica che permettesse la sua utilizzabilità universale. Allora il «blocco storico» poteva servire a descrivere, allo stesso tempo, tanto l'alleanza tra operai e contadini quanto l'interrelazione struttura-sovrastuttura, tanto il blocco di potere giolittiano quanto la nuova filosofia marxista da opporre alla «dialettica dei distinti» crociana.<sup>8</sup>

Esiste però un'altra possibile lettura di questo concetto, che non si basi solamente sui pochi stralci dei *Quaderni* dove l'espressione affiora, ma che faccia tesoro di tutta una famiglia di concetti che gli ruotano intorno e che Gramsci analizza diffusamente (due su tutti: egemonia e ideologia). Per descrivere questa lettura eterodossa, bisogna innanzi tutto ricercare l'origine del concetto.

Forse che la struttura è concepita come qualcosa di immobile ed assoluto o non invece come la realtà stessa in movimento e l'affermazione delle *Tesi su Feuerbach* dell'«educatore che deve essere educato» non pone un rapporto necessario di reazione attiva dell'uomo sulla struttura, affermando l'unità del processo del reale? Il concetto di «blocco storico» costruito dal Sorel coglieva appunto in pieno questa unità sostenuta dalla filosofia della praxis.<sup>9</sup>

Gramsci riconosce a Sorel la paternità del concetto e, per quanto detto nel capitolo precedente, si tratta per noi di un riconoscimento assai importante. Il fatto è che, di «blocco storico», non troviamo traccia nella produzione sorelliana. Probabilmente, come sostiene

---

<sup>8</sup> Così Hugues Portelli nel suo libro dedicato al concetto di «blocco storico» in Gramsci: «per un lungo periodo gli studiosi gramsciani si sono attenuti a questa interpretazione restrittiva, limitandosi ad analizzare l'interazione tra struttura e sovrastruttura, eludendo, in sostanza, “troppo scomodi impegni di analizzare le radici strutturali di una situazione politica”. Una simile impostazione ha comportato una pericolosa sottovalutazione di questo concetto [...]. Un sistema sociale diventa integrato solo nel momento in cui emerge e si consolida un sistema egemonico sotto la direzione di una classe fondamentale, che ne affida la gestione agli intellettuali: solo a questo punto di concretizza un blocco storico. Ne deriva che l'esame di questo concetto non può prescindere da quello dell'egemonia, del blocco intellettuale» Hugues Portelli, *Gramsci e il blocco storico*, Laterza, Bari, 1973, pp. IX-XII.

<sup>9</sup> *Q 10, II, 41*, p. 1300.

Valentino Gerratana,<sup>10</sup> Gramsci ricava l'espressione da un riassunto di un passo delle *Riflessioni sulla violenza* contenuto nel libro di Giovanni Malagodi *Le ideologie politiche*<sup>11</sup> (un libro che è citato

---

<sup>10</sup> Questa la nota di Gerratana nell'edizione critica dei *Quaderni*: «il concetto di "blocco storico" in Sorel (ma l'espressione non si ritrova letteralmente nei suoi scritti) è legato al suo concetto di "mito". È probabile che Gramsci avesse presente, sia pure indirettamente, il seguente passo della Introduzione alle *Riflessioni sulla violenza*: "Nel corso di questi studi avevo constatato qualcosa che mi era sembrato tanto semplice che non credetti di dovervi insistere molto: gli uomini che partecipano ai grandi movimenti sociali si figurano le loro future azioni sotto forma di immagini di battaglia per assicurare il trionfo della loro causa. Proponevo di chiamare *miti* queste costruzioni la cui conoscenza ha nella storia una importanza tanto grande: lo sciopero generale dei sindacalisti e la rivoluzione catastrofica di Marx sono dei miti. Come esempi notevoli di miti ho dato quelli costruiti dal cristianesimo primitivo, dalla Riforma, dalla Rivoluzione, dai mazziniani; ciò che volevo mostrare è che non bisogna cercare di analizzare un tale sistema di immagini allo stesso modo che un oggetto si scompone nei suoi elementi, ma che bisogna prenderli in blocco come forze storiche..." (Georges Sorel, *Scritti politici*, a cura di R. Vivarelli, Utet, Torino 1963, pp. 96-97). Non sembra che Gramsci abbia avuto occasione di rileggere in carcere le *Riflessioni sulla violenza* di Sorel; un riassunto del passo citato è però nel capitolo su Sorel del libro di Malagodi a cui si fa riferimento in in questo stesso paragrafo: "Non bisogna confondere questi stati relativamente fugaci della nostra coscienza volontaria con le affermazioni stabili della scienza. Non bisogna cercar di analizzare questi "sistemi di immagini" come si analizza una teoria scientifica, scomponendola nei suoi elementi. Bisogna "prenderli in blocco" come forze storiche" (Malagodi, *Le ideologie politiche* cit., p. 95)» Valentino Gerratana, in Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 2632. Oltre al passo citato da Gerratana, sempre all'interno delle *Riflessioni sulla violenza*, si può ricordare anche quest'altro a proposito dello sciopero generale: «per produrre in modo certo tali risultati il linguaggio non potrebbe bastare; bisogna fare appello a degli insiemi di immagini capaci di evocare *in blocco e per mezzo della sola intuizione*, prima di ogni analisi ponderata, la massa dei sentimenti che corrispondono alle diverse manifestazioni della guerra intrapresa dal socialismo nel dramma dello sciopero generale» Georges Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, in *Scritti politici*, Torino, Utet, 2006, p. 213 (da notare come il corsivo sia di Sorel).

<sup>11</sup> Il libro di Malagodi è anche una fonte importante per la riflessione gramsciana sull'ideologia, considerata come "concezione del mondo" e non solamente come "falsa coscienza": «per Marx, come per Hegel, è filosoficamente assurda la pretesa dell'ideologia a una validità assoluta; la pretesa d'essere giustificabile razionalmente, d'essere *vera*. Ma mentre Hegel vede nell'ideologia quasi esclusivamente questo suo carattere, d'essere un errore filosofico, Marx vede accanto ad esso un suo tratto positivo, d'essere inconsciamente l'espressione astratta della vita reale d'una classe o d'un popolo» Giovanni F. Malagodi, *Le ideologie politiche*, Bari, Laterza, 1928, pp. 59-60. L'ideologia viene anche riportata, in questa sua connotazione di norma che struttura l'agire, all'espressione moschiana, che anche Gramsci cita nei *Quaderni*, della «formula politica»: «innanzi tutto, con la ripulsa sopra accennata delle pretese universali del materialismo storico, l'indagine sulle ideologie è portata nel suo campo proprio e specifico della vita politica, nel significato più vasto d'intreccio di tutte le forze che, palesi o invisibili, riconosciute nelle costituzioni e nelle consuetudini o ignote anche a sé medesime, lottano per il potere. A questa delimitazione più esatta della

anche in *Q 4, 15*, dove l'importanza del concetto di «blocco storico» viene rilevata per la prima volta).<sup>12</sup> Gramsci probabilmente, leggendo l'articolo che si occupa delle *Riflessioni sulla violenza*, conia l'espressione «blocco storico» sull'onda delle suggestioni che la lettura del libro, prima dell'arresto, gli avevano procurato, attribuendola direttamente a Sorel. Questo errore filologico in cui cade Gramsci ci dice molto su come le intuizioni sorelliane vengano recepite nel loro nucleo essenziale, nella loro capacità descrittiva maggiormente feconda, più che nella lettera dei testi, suggerendoci anche come Gramsci cerchi una *propria* griglia interpretativa del mondo sociale, assumendo suggestioni dagli autori letti in passato, riletti in carcere, o evocati da altri come in questo caso.<sup>13</sup> Sta di fatto che questo concetto dalla genealogia travagliata ha in Gramsci, ed è questo il cuore di una possibile lettura alternativa, una precisa *carica sociale*. Proprio in opposizione alla consolidata tradizione storiografica che legge nel «blocco storico» solamente l'interrelazione tra struttura e sovrastruttura o, alternativamente, una teoria delle alleanze di classe, si può rivendicare l'importanza del concetto nell'analisi di come «un sistema di valori culturali penetra, si

---

questione corrisponde un mutamento di terminologia; l'insieme di teoria a cui l'attività pratica pretende d'ispirarsi, quel che finora abbiamo chiamato variamente utopia, ideologia, dottrina politica, ideale di stato, riceve il nuovo nome (di cui d'ora in poi ci serviremo frequentemente) di *formola politica*» *Ibidem*, p. 65.

<sup>12</sup> Questa la citazione gramsciana: «la teoria di Croce sulle ideologie, ripetuta recentemente nella recensione apparsa sulla "Critica" del volumetto del Malagodi è di evidente origine marxista: le ideologie sono costruzioni pratiche, sono strumenti di direzione politica, sebbene essa non riproduca della dottrina marxista che una parte, la parte critico-distruttiva [...]. Questo argomento del valore concreto delle superstrutture in Marx dovrebbe essere bene studiato. Ricordare il concetto di Sorel del "blocco storico". Se gli uomini prendono coscienza del loro compito nel terreno delle superstrutture, ciò significa che tra struttura e superstrutture c'è un nesso necessario e vitale, così come nel corpo umano tra la pelle e lo scheletro: si direbbe uno sproposito se si affermasse che l'uomo si mantiene eretto sulla pelle e non sullo scheletro, e tuttavia ciò non significa che la pelle sia una cosa apparente e illusoria, tanto vero che non è molto gradevole la situazione dell'uomo scorticato» *Q 4, 15*, pp. 436-37.

<sup>13</sup> Manca, nella pur sterminata letteratura su Gramsci, una ricostruzione accurata delle letture svolte sia in carcere che prima dell'arresto. Se per le letture del carcere abbiamo a disposizione l'elenco del Fondo Gramsci, per quelle svolte in precedenza dobbiamo basarci sulle testimonianze frammentarie dei suoi amici e conoscenti, come ad esempio in Mimma Paulesu Quercioli (a cura di), *Gramsci vivo: nelle testimonianze dei suoi contemporanei*, Milano, Feltrinelli, 1977. Una parziale ricostruzione delle correnti ideologiche che influenzarono Gramsci, comunque da un punto di vista molto critico, è quella di Christian Riechers, *Gramsci e le ideologie del suo tempo*, Genova, Graphos, 1993.



trasmette, “socializza” e “integra” un sistema sociale». <sup>14</sup> Questa considerazione apre uno spiraglio sull’uso gramsciano del discorso delle scienze sociali, sull’uso del suo lessico specifico, nel tentativo di far fronte teoricamente alle sfide lanciate da queste scienze all’*organizzazione* e *ordinazione* delle relazioni sociali all’interno di uno Stato. È curioso come nessuno abbia mai seguito questo filone di ricerca. Sarebbe comunque stata un’impresa ardua in un paese che usava Gramsci, da una parte, come faro teorico per una politica nazional-popolare, dall’altra, come l’oscuro responsabile di una politica culturale che non lasciava spazio ai nuovi soggetti sociali. <sup>15</sup> Rimane l’importanza dell’intuizione di Alessandro Pizzorno, per il quale il «blocco storico» rappresenta la spia di una sensibilità gramsciana per i «fenomeni minuti, quotidiani, e in qualche modo “strutturati” nella vita collettiva». <sup>16</sup> Vediamo come questa sensibilità

---

<sup>14</sup> Alessandro Pizzorno, *Sul metodo di Gramsci: dalla storiografia alla scienza politica*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. II, cit., p. 117. Continua Pizzorno: «la corrispondenza tra le descrizioni generalizzate implicite nella nozione di blocco storico, egemonia, direzione politica, ideologia, funzione degli intellettuali e certe descrizioni generalizzate della sociologia e della scienza politica odierna, è quasi perfetta. Il modo di trattare il problema del consenso, quello della funzione integratrice e dei modi di diffusione dei valori culturali, caratteristico del funzionalismo americano degli anni ‘50 è anticipato da Gramsci in modo sorprendente. (Dal punto di vista della storia delle idee la cosa si può probabilmente spiegare per gli influssi durkheimiani che inconsapevolmente Gramsci deve aver assorbito attraverso Sorel, che ne era fortemente impregnato» *Ibidem*. Anche Luciano Gallino sottolinea come «per ritrovare studiosi marxisti che portino altrettanta attenzione di Gramsci ai fenomeni della produzione della “personalità sociale”, e quindi – nel nostro linguaggio, della socializzazione, con gli ovvi riscontri nel campo dell’educazione e della pedagogia, occorre riferirsi al gruppo di Francoforte [nei quali] [...] la nozione della integrale storicità dell’uomo non contrasta con la possibilità di una interpretazione nomologica dei processi di socializzazione» Luciano Gallino, *Gramsci e le scienze sociali*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. II, cit., p. 105.

<sup>15</sup> Sono, rispettivamente, le posizioni del Pci togliattiano e della sinistra critica italiana degli anni ‘60 e ‘70. Così Guido Liguori riassume gli elementi centrali della lettura togliattiana degli anni ‘50: «riaffermazione del rapporto tra Gramsci e la tradizione democratica nazionale; specificità dello storicismo marxista; riduzione di Croce da protagonista dell’egemonia borghese a spettatore incapace di cogliere la portata della sua riformulazione; concezione del fascismo come dato attuale, “sempre presente, come pericolo e minaccia che incombe sopra di noi”» Guido Liguori, *Gramsci conteso*, cit., p. 60. Così invece il rifiuto della sinistra critica: «l’avversione per Gramsci sul piano storiografico era diretta conseguenza dell’ostilità verso la politica del Pci lungo tutto l’arco della direzione togliattiana. Ma era anche il rifiuto delle radici culturali di tale politica, alla quale venivano contrapposte ora simpatie per la “sinistra socialista” (Morandi e Panzieri), ora reminiscenze (e nostalgie) bordighiste» *Ibidem*, p. 128.

<sup>16</sup> Alessandro Pizzorno, *Sul metodo di Gramsci: dalla storiografia alla scienza politica*, cit., p. 117.

dei *Quaderni* per l'analisi della composizione sociale, per i legami e le stratificazioni di un sistema di potere, si mostri anche nell'attenzione, che altrimenti apparirebbe banale, per la toponomastica cittadina:

La stampa è la parte più dinamica di questa struttura ideologica, ma non la sola: tutto ciò che influisce o può influire sull'opinione pubblica direttamente o indirettamente le appartiene: le biblioteche, le scuole, i circoli e clubs di vario genere, fino all'architettura, alla disposizione delle vie e ai nomi di queste.<sup>17</sup>

Dalla cultura organizzata alla trasmissione del sapere nelle scuole, dalle organizzazioni private come «i circoli e clubs» all'architettura e alla toponomastica, ognuno di questi ambiti svolge un compito preciso di *organizzazione* e *ordinazione* delle relazioni sociali che vi prendono forma, in ognuna di queste singole esperienze della vita quotidiana sono condensate scelte e indirizzi politico-sociali. Si deve sottolineare, a questo proposito, anche l'interesse di Gramsci per quel “livello base” della cultura popolare rappresentato dagli Almanacchi. Nel fondo Gramsci che raccoglie i volumi posseduti in carcere ne sono conservati una decina, e si tratta certo di Almanacchi socialisti,<sup>18</sup> ma sorprendentemente anche di quelli reazionari dell'Action Française e del movimento di Strapaese,<sup>19</sup> segno

---

<sup>17</sup> Q 3, 49, p. 333. Aggiunge Alessandro Pizzorno a commento di questo passo: «quasi facendo eco a certi studi di sociologi durkheimiani del primo '900, quale ad esempio Maunier; e quasi anticipando gli orientamenti della frazione culturalistica degli ecologisti, per esempio Firey» Alessandro Pizzorno, *Sul metodo di Gramsci: dalla storiografia alla scienza politica*, cit., p. 118.

<sup>18</sup> Gli almanacchi socialisti conservati nel Fondo Gramsci sono l'*Almanacco socialista italiano*, Milano, Società Editrice “Avanti!”, 1918 e lo stesso Almanacco dell'anno 1925. Oltre a questi sono presenti l'*Almanach ouvrier & paysan*, Paris, Bureau d'éditions, del 1929; l'*Almanacco letterario Bompiani*, Milano, Bompiani dell'anno 1934 e quello del 1935; l'*Almanacco letterario*, Milano, Unitas, del 1929; l'*Almanacco di Roma per l'anno 1924*, Spoleto, Claudio Argentieri Edizioni d'Arte, 1924.

<sup>19</sup> Rispettivamente: l'*Almanach de l'Action Française*, Paris, Librairie de l'Action Française, dell'anno 1929 e l'*Almanacco di Strapaese ossia Il centogusti per l'anno 1929*, Bologna, L'Italiano editore, sempre dell'anno 1929. L'Action Française è un movimento cattolico francese, ferocemente antimodernista, antiliberal e antirepubblicano del quale Gramsci dimostra di interessarsi a più riprese nei *Quaderni*, cfr. Q 1, 48, pp. 58-64; Q 1, 106, pp. 97-98; Q 2, 73, pp. 227-29; Q 5, 14, pp. 550-53; Q 5, 141, pp. 671-73; queste note sono poi da Gramsci raccolte e riviste nel testo C (ovvero di seconda scrittura) intitolato «*Note sulla vita nazionale francese*» in Q 13, 37, pp. 1635-50. Strapaese è un movimento letterario, pittorico e politico, che negli anni '20 e '30 del '900 si propone di riaffermare i valori dell'Italia contadina e provinciale come sintesi della tradizione nazionale italiana. Scrive Gramsci nei *Quaderni*: «è da notare come la polemica “letteraria” tra Strapaese e

dell'interesse trasversale nei confronti di come si organizza la cultura popolare.<sup>20</sup> In un appunto intitolato *Annuari e almanacchi* Gramsci annota: «studiare i diversi tipi di “Almanacchi” popolari (che sono, se ben fatti, delle piccole Enciclopedie dell'attualità)».<sup>21</sup> E all'interno delle note sul giornalismo:<sup>22</sup>

L'almanacco è, in fondo, una pubblicazione periodica annuale, in cui, anno per anno, si esamina l'attività storica complessa di un anno da

---

Stracittà non sia stata altro che la spuma sponacea della polemica tra conservatorismo parassitario e le tendenze innovatrici della società italiana» *Q* 22, 4, p. 2151. Gran parte della retorica, dei miti e delle immagini di questa esperienza diventeranno cardini della politica culturale e letteraria del ventennio fascista, si veda Luciano Troisio (a cura di), *Le riviste di Strapaese e Stracittà. Il selvaggio, L'italiano, 900*, Treviso, Canova, 1975.

<sup>20</sup> Sull'interesse di Gramsci per la cultura popolare si veda Andrea Battistini, *Linguaggio letterario e cultura popolare*, in Rita Medici (a cura di), *Gramsci. Il linguaggio della politica*, Bologna, Clueb, 1999, pp. 23-38; il numero speciale della rivista “La Revue Commune” dedicato a *Gramsci et la culture populaire*, 3 1996; Tony Bennett, *Popular Culture and the “turn to Gramsci”*, in John Storey (a cura di), *Cultural theory and popular culture. A reader*, New York-London, Harvester Wheatsheaf, 1994, pp. 217-24; Antonio Carbonaro e Arnaldo Nesti, *La cultura negata. Caratteri e potenzialità della cultura popolare*, Rimini-Firenze, Guaraldi, 1975, pp. 43-102. Lo studio della cultura popolare comprende in Gramsci anche lo studio del folklore, su questo si veda Pietro Angelini, *Gramsci, de Martino e la crisi della scienza del folklore*, in Giorgio Baratta e Andrea Catone (a cura di), *Antonio Gramsci e il “Progresso intellettuale di massa”*, Milano, Unicopli, 1995, pp. 53-78; Alberto M. Cirese, *Gramsci e il folklore come concezione tradizionale delle classi subalterne*, “Problemi”, 49, 1977, pp. 155-67. Alastair Davidson, *Gramsci, folklore e autonomia*, in Giorgio Baratta e Guido Liguori (a cura di), *Gramsci da un secolo all'altro*, Roma, Editori Riuniti, 1999, pp. 57-67.

<sup>21</sup> *Q* 24, 5, p. 2272.

<sup>22</sup> Il giornalismo, oltre ad essere la prima occupazione di Gramsci almeno fino alla partenza per Mosca nel 1922, è uno degli argomenti sui quali i *Quaderni* si soffermano a lungo con una serie di note dedicate al “giornalismo integrale”. Fino all'arresto del 1926, infatti, Gramsci si era dedicato tutt'altro che alla scrittura di note, il ruolo che prediligeva era infatti quello del «politico in atto» *Q* 13, 16, p. 1577. Fu certamente uno scrittore assiduo, più che altro di articoli di giornale che, come ricorda in una lettera alla cognata Tatiana, erano destinati a «morire dopo la giornata» Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di Antonio A. Santucci, Palermo, Sellerio, 1996, p. 457 (a Tatiana, 7 novembre 1931). La riflessione teorica sul giornalismo viene sviluppata in seguito, nei *Quaderni*, in modo più approfondito. Il *Quaderno* 24, in particolare, è dedicato interamente al «Giornalismo»: «il tipo di giornalismo che si considera in queste note è quello che si potrebbe chiamare “integrale” [...] cioè quello che non solo intende soddisfare tutti i bisogni (di una certa categoria) del suo pubblico, ma intende di creare e sviluppare questi bisogni e quindi di suscitare, in un certo senso, il suo pubblico e di estenderne progressivamente l'area» *Q* 24, 1, p. 2259. Si veda Gianluca Prosperi, *Le note di Gramsci sul giornalismo*, “Rinnovamento”, 67-68, 1979, pp. 19-22; Cesare Vasoli, *Il “giornalismo integrale”*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. II, cit., pp. 281-96.

un certo punto di vista. L'almanacco è il "minimo" di "pubblicità" periodica che si può dare alle proprie idee e ai propri giudizi sul mondo e la sua varietà mostra quanto nel gruppo si sia venuto specializzando ogni singolo momento di tale storia, così come la organicità mostra la misura di omogeneità che il gruppo è venuto acquistando.<sup>23</sup>

Gramsci non si stanca mai di riportare al dato sociale ogni tentativo generale di interpretare un sistema di potere. In una nota che si preoccupa di definire l'unità di forma e materia nel blocco storico ribadisce come «bisogna dimostrare che contenuto e forma sono identici, ma bisogna dimostrarlo ogni volta in atto, individualmente, altrimenti si fanno dei filosofemi e non si fa storia».<sup>24</sup> Sempre sull'unità di forma e contenuto nel blocco storico, Gramsci scrive: «la concezione di "blocco storico", in cui appunto le forze materiali sono il contenuto e le ideologie la forma, distinzione di forma e contenuto meramente didascalica, perché le forze materiali non sarebbero concepibili storicamente senza forma e le ideologie sarebbero ghiribizzi individuali senza le forze materiali».<sup>25</sup> Al tempo stesso, Gramsci ribadisce con forza il legame che sussiste tra l'ambito sociale e la conservazione di uno specifico assetto di potere. Uno degli luoghi privilegiati nel quale si può apprezzare l'analisi di questa struttura ideologica che mantiene l'organicità sociale è rappresentato da quel gruppo di note che riguardano la cosiddetta cultura popolare. L'attenzione che Gramsci riserva a questa forma di cultura è molto pronunciata, specialmente per quanto riguarda il romanzo popolare o d'appendice.<sup>26</sup> Il romanzo d'appendice, come è noto, è un genere letterario, popolare soprattutto dalla seconda metà dell'Ottocento

---

<sup>23</sup> Q 14, 60, p. 1719.

<sup>24</sup> Q 8, 240, p. 1091.

<sup>25</sup> Q 7, 21, p. 869.

<sup>26</sup> Il romanzo d'appendice è un genere letterario, popolare soprattutto dalla seconda metà dell'Ottocento fino ai primi del Novecento, caratterizzato dalla trama avvincente, dall'abbondanza di storie amorose, da delitti o storie intriganti. Deve il suo nome al fatto che tali romanzi venivano pubblicati soprattutto a puntate in appendice ai quotidiani, così da fidelizzare il pubblico dei lettori. Gli esempi sono numerosi, uno su tutti è il «*Conte di Montecristo*», che per Gramsci riassume «l'ideologia popolare intorno alla amministrazione della giustizia» Q 3, 153, p. 405 e le aspirazioni di quella «sedicente superumanità nicciana» Q 14, 4, p. 1657 che vi intravede una possibile rivincita sociale: «"è meglio vivere un giorno da leone che cento anni da pecora", fortuna particolarmente grande in chi è proprio e irrimediabilmente pecora. Quante di queste "pecore" dicono: oh! avessi io il potere anche per un giorno solo ecc.; essere "giustizieri" implacabili è l'aspirazione di chi sente l'influsso di Montecristo» Q 16, 13, p. 1880.

fino ai primi del Novecento, caratterizzato dalla trama avvincente, dall'abbondanza di storie amorose, da delitti o storie intriganti. Deve il suo nome al fatto che tali romanzi venivano pubblicati soprattutto a puntate in appendice ai quotidiani, così da fidelizzare il pubblico dei lettori. Gli esempi dell'attenzione gramsciana a questi prodotti culturali sono numerosi, uno su tutti è il rilievo dato al «*Conte di Montecristo*», che per Gramsci riassume «l'ideologia popolare intorno alla amministrazione della giustizia»,<sup>27</sup> le aspirazioni di quella «sedicente superumanità nicciana»<sup>28</sup> che vi intravede una possibile rivincita sociale: «“è meglio vivere un giorno da leone che cento anni da pecora”, fortuna particolarmente grande in chi è proprio e irrimediabilmente pecora. Quante di queste “pecore” dicono: oh! avessi io il potere anche per un giorno solo ecc.; essere “giustizieri” implacabili è l'aspirazione di chi sente l'influsso di Montecristo».<sup>29</sup> Lungi dal considerarli prodotti irrilevanti,<sup>30</sup> utili a soddisfare le fantasie più elementari del popolo, Gramsci sottolinea invece come questi romanzi popolari contengano specifici elementi identificativi che strutturano l'agire sociale: «si può vedere come nella produzione [letteraria] d'insieme di un paese sia implicito un

---

<sup>27</sup> *Q* 3, 153, p. 405.

<sup>28</sup> *Q* 14, 4, p. 1657.

<sup>29</sup> *Q* 16, 13, p. 1880.

<sup>30</sup> Gramsci critica anche Benedetto Croce e la sua rivista che, espressione di quella cultura “alta” che non ha contatti con il popolo, non comprende l'importanza di questo tipo di letteratura nella formazione dell'ideologia popolare intesa come concezione del mondo: «la “Critica” non si pone neanche questi problemi e non sa trarre le conclusioni “realistiche” dal fatto che se i romanzi di cento anni fa piacciono, significa che il gusto e l'ideologia del popolo sono proprio quelli di cento anni fa. I giornali sono organismi politico-finanziari e non si propongono di diffondere le belle lettere “nelle proprie colonne”, se queste belle lettere fanno aumentare la resa. Il romanzo d'appendice è un mezzo per diffondersi tra le classi popolari (ricordare l'esempio del “Lavoro” di Genova sotto la direzione di Giovanni Ansaldo, che ristampò tutta la letteratura francese d'appendice, nello stesso tempo in cui cercava di dare ad altre parti del quotidiano il tono della più raffinata cultura), ciò che significa successo politico e successo finanziario [...] (non si pensa che per molti lettori il “romanzo d'appendice” è come la “letteratura” di classe per le persone colte: conoscere il “romanzo” che pubblicava la “Stampa” era una specie di “dovere mondano” di portineria, di cortile e di ballatoio in comune; ogni puntata dava luogo a “conversazioni” in cui brillava l'intuizione psicologica, la capacità logica d'intuizione dei “più distinti” ecc.; si può affermare che i lettori di romanzo d'appendice s'interessano e si appassionano ai loro autori con molta maggiore sincerità e più vivo interesse umano di quanto nei salotti così detti colti non s'interessassero ai romanzi di D'Annunzio o non s'interessino alle opere di Pirandello)» *Q* 21, 5, pp. 2114-15.

sentimento nazionale, ma non retorico, abilmente insinuato nel racconto». <sup>31</sup>

*I romanzi popolari d'appendice.* Diversità di questi romanzi: tipo Victor Hugo - Sue (*Miserabili - Misteri di Parigi*) a carattere spiccatamente ideologico-politico di tendenza democratica, legato alle ideologie quarantottesche; il tipo sentimentale-popolare (Richebourg-Decourcelle, ecc.); il puro intrigo con contenuto ideologico conservatore (Montépin). Il romanzo storico. Dumas - Ponson du Terrail ecc. Il romanzo poliziesco col suo pendant (Lecocq - Rocambole - Sherlock Holmes - Arsenio Lupin). Il romanzo misterioso (fantasmi ecc. - Radcliffe ecc.). Il romanzo scientifico d'avventura o semplicemente d'intrigo (Verne-Boussenard). <sup>32</sup>

Dopo aver definito i «tipi» letterari, Gramsci passa ad elencare le specificità nazionali:

Ognuna di queste categorie ha molte varietà, secondo i paesi (in America il romanzo d'avventura è il romanzo dei pionieri ecc.). Si può vedere come nella produzione d'insieme di un paese sia implicito un sentimento nazionale, ma non retorico, abilmente insinuato nel racconto (nel Verne e nei francesi il sentimento antinglese, legato alla perdita delle colonie e al bruciore per le sconfitte marittime ecc.).

In Italia nessuno di questi tipi ha avuto dei rappresentanti di qualche valore (non valore letterario, ma valore commerciale, di invenzione, di costruzione pratica di intrighi macchinosi ma elaborati con una certa razionalità). <sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Q 3, 78, p. 358.

<sup>32</sup> Q 3, 78, pp. 357-58.

<sup>33</sup> Q 3, 78, p. 358. In una nota successiva, riportando un articolo di Paul Nizan a proposito di una nuova letteratura che potrebbe sorgere da un rinnovamento intellettuale e morale, Gramsci scrive: «il Nizan non sa porre la questione della così detta "letteratura popolare", cioè della fortuna che ha in mezzo alle masse nazionali la letteratura da appendice (avventurosa, poliziesca, gialla ecc.), fortuna che è aiutata dal cinematografo e dal giornale. Eppure è questa questione che rappresenta la parte maggiore del problema di una nuova letteratura in quanto espressione di un rinnovamento intellettuale e morale: perché solo dai lettori della letteratura d'appendice si può selezionare il pubblico sufficiente e necessario per creare la base culturale della nuova letteratura. Mi pare che il problema sia questo: come creare un corpo di letterati che artisticamente stia alla letteratura d'appendice come Dostoevskij stava a Sue e a Soulié o come Chesterton, nel romanzo poliziesco, sta a Conan Doyle e a Wallace ecc. Bisogna a questo scopo abbandonare molti pregiudizi, ma specialmente occorre pensare che non si può avere il monopolio, non solo, ma che si ha di contro una formidabile organizzazione d'interessi editoriali. Il

Sotto il titolo di *I nipotini di padre Bresciani* Gramsci inaugura una lunga serie di note<sup>34</sup> in cui rileva la pochezza degli scrittori italiani, il loro mancato collegamento con la vita sociale degli strati più umili ma più produttivi del paese (contadini e operai).<sup>35</sup> Il risultato di questa situazione è la debolezza del legame tra masse popolari e Stato e la loro mancata organicità al sistema di potere dell'ordine liberale. Questa deficienza cronica degli intellettuali italiani, che sono tali sia che producano filosofia, sia romanzi di appendice, è per Gramsci uno degli effetti della mancata integrazione sociale nel Risorgimento,

---

pregiudizio più comune è questo: che la nuova letteratura debba identificarsi con una scuola artistica di origine intellettuale, come fu per il futurismo. La premessa della nuova letteratura non può non essere storico-politica, popolare: deve tendere a elaborare ciò che già esiste, polemicamente o in altro modo non importa; ciò che importa è che essa affondi le sue radici nell'humus della cultura popolare così come è, coi suoi gusti, le sue tendenze ecc., col suo mondo morale e intellettuale sia pure arretrato e convenzionale» *Q 15, 58*, pp. 1821-22.

<sup>34</sup> Da queste riflessioni nascerà anche la categoria di «brescianesimo» (dal nome del gesuita padre Bresciani, a cui aveva dedicato un saggio al vetriolo anche Francesco De Sanctis), tesa a indicare il distacco tra letteratura e vita nazionale. Si veda Marina Paladini Musitelli, *Brescianesimo*, in Fabio Frosini e Guido Liguori, *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Roma, Carocci, 2004, pp. 35-54.

<sup>35</sup> La prima nota del *quaderno 21*, intitolato «*Problemi della cultura nazionale italiana. I° Letteratura popolare*», fa un «“catalogo” delle più significative quistioni da esaminare ed analizzare». Al punto 9 troviamo la «non esistenza di una letteratura popolare in senso stretto (romanzi d'appendice, d'avventure, scientifici, polizieschi ecc.) e “popolarità” persistente di questo tipo di romanzo tradotto da lingue straniere, specialmente dal francese; non esistenza di una letteratura per l'infanzia. In Italia il romanzo popolare di produzione nazionale è quello anticlericale oppure le biografie di briganti. Si ha però un primato italiano nel melodramma, che in un certo senso è il romanzo popolare musicato» *Q 12, 1*, p. 2109. E ancora, all'interno dello stesso *quaderno*: «ma il problema più interessante è questo: perché i giornali italiani del 1930, se vogliono diffondersi (o mantenersi) devono pubblicare i romanzi d'appendice di un secolo fa (o quelli moderni dello stesso tipo)? E perché non esiste in Italia una letteratura “nazionale” del genere, nonostante che essa debba essere redditizia? È da osservare il fatto che in molte lingue, “nazionale” e “popolare” sono sinonimi o quasi (così in russo, così in tedesco in cui “volkisch” ha un significato ancora più intimo, di razza, così nelle lingue slave in genere; in francese “nazionale” ha un significato in cui il termine “popolare” è già più elaborato politicamente, perché legato al concetto di “sovranità”, sovranità nazionale e sovranità popolare hanno uguale valore o l'hanno avuto). In Italia il termine “nazionale” ha un significato molto ristretto ideologicamente e in ogni caso non coincide con “popolare”, perché in Italia gli intellettuali sono lontani dal popolo, cioè dalla “nazione” e sono invece legati a una tradizione di casta, che non è mai stata rotta da un forte movimento politico popolare o nazionale dal basso: la tradizione è “libresca” e astratta e l'intellettuale tipico moderno si sente più legato ad Annibal Caro o Ippolito Pindemonte che a un contadino pugliese o siciliano» *Q 21, 5*, pp. 2115-16.

svoltosi appunto come «rivoluzione passiva», come strutturazione organica dei soli livelli alti, delle élite che esprimono «intellettuali “condensati” già naturalmente dall’organicità dei loro rapporti con i gruppi sociali di cui erano l’espressione».<sup>36</sup> Il risultato di questo particolare sviluppo storico-sociale, in Italia, ha favorito un tipo di controllo paternalistico dei gruppi subalterni, instaurando un equilibrio di potere che alterna concessioni clientelari a repressioni violente: un «“sovversivismo” popolare»<sup>37</sup> «sporadico e disorganico»<sup>38</sup> a cui corrisponde uno speculare «“sovversivismo” dall’alto»<sup>39</sup> di quella classe dirigente allergica alla legge come formalizzazione di diritti e doveri. «Sovversivismo» è una categoria molto precisa in Gramsci, non un carattere astratto del popolo italiano. Ribadendo la sua attenzione al mondo sociale infatti, Gramsci identifica due tipi sociali specifici inclini al sovversivismo.

Uno è quello dei “giornalieri agricoli”, l’altro quello dei piccoli intellettuali. Questi giornalieri non hanno come caratteristica fondamentale la loro situazione economica, ma la loro condizione intellettuale-morale: essi sono ubbriaconi, incapaci di laboriosità continuata e senza spirito di risparmio e quindi spesso biologicamente tarati o per denutrizione cronica o per mezza idiozia e scimunitaggine. [...] [Questo tipo di giornaliero agricolo] non ha saputo o voluto industriarsi e non possiede nulla, è un “morto di fame”, perché il lavoro a giornata è scarso e saltuario: è un semimendicante, che vive di ripieghi e rasenta la malavita rurale.<sup>40</sup>

Accanto a questo sottoproletariato esiste però anche un tipo di “morto di fame” piccolo borghese, non generato dalle condizioni economiche disastrose delle campagne italiane creato dal carattere parassitario degli intellettuali italiani:

---

<sup>36</sup> Q 19, 24, p. 2012.

<sup>37</sup> Q 3, 46, p. 326.

<sup>38</sup> Q 8, 25, p. 957. Come si può notare, torna anche in questo caso l'accostamento tra la disorganicità e lo sporadico, l'ininfluente, l'incoerenza, ecc.

<sup>39</sup> Q 3, 46, p. 326. Che al sovversivismo popolare corrisponda in Gramsci un sovversivismo dall’alto viene raramente ricordato: «il “sovversivismo” popolare è correlativo al “sovversivismo” dall’alto, cioè al non essere mai esistito un “dominio della legge”, ma solo una politica di arbitrii e di cricca personale o di gruppo» Q 3, 46, p. 326. L’unico approfondimento di questo speculare sovversivismo delle classi dirigenti è in Umberto Cardia, *Sovversivismo dall’alto*, in Aa. Vv., *Antonio Gramsci. Le sue idee nel nostro tempo*, Roma, Editrice l’Unità, 1987, pp. 134-36.

<sup>40</sup> Q 3, 46, p. 324.



Il “morto di fame” piccolo borghese è originato dalla borghesia rurale, la proprietà si spezzetta in famiglie numerose e finisce con l’essere liquidata, ma gli elementi della classe non vogliono lavorare manualmente: così si forma uno strato famelico di aspiranti a piccoli impieghi municipali, di scrivani, di commissionari, ecc. ecc. Questo strato è un elemento perturbatore nella vita delle campagne, sempre avido di cambiamenti (elezioni ecc.) e dà il “sovversivo” locale e poiché è abbastanza diffuso, ha una certa importanza: esso si allea specialmente alla borghesia rurale contro i contadini, organizzando ai suoi servizi anche i “giornalieri morti di fame”. [...] Molti piccoli impiegati delle città derivano socialmente da questi strati e ne conservano la psicologia arrogante del nobile decaduto, del proprietario che è costretto a penare col lavoro.<sup>41</sup>

Gramsci traccia quindi un quadro sociologico che tiene conto anche di quel particolare sovversivismo degli intellettuali rurali che «ha due facce: verso sinistra e verso destra, ma il volto sinistro è un mezzo di ricatto: essi vanno sempre a destra nei momenti decisivi e il loro “coraggio” disperato preferisce sempre avere i carabinieri come alleati». <sup>42</sup>

La letteratura popolare italiana, a sua volta, è lo specchio di questa situazione, la sua funzione è quella di uno «“stupefacente” popolare, è un “oppio”». <sup>43</sup>

Il romanzo d'appendice sostituisce (e favorisce nel tempo stesso) il fantasticare dell'uomo del popolo, è un vero sognare ad occhi aperti. Si può vedere ciò che sostengono Freud e i psicanalisti sul sognare ad occhi aperti. In questo caso si può dire che nel popolo il fantasticare è dipendente dal “complesso di inferiorità” (sociale) che determina lunghe fantasticherie sull'idea di vendetta, di punizione dei colpevoli dei mali sopportati, ecc. Nel *Conte di Montecristo* ci sono tutti gli elementi per cullare queste fantasticherie e per quindi propinare un narcotico che attutisca il senso del male, ecc.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> Q 3, 46, pp. 324-25

<sup>42</sup> Q 3, 46, p. 325.

<sup>43</sup> Q 5, 54, p. 587.

<sup>44</sup> Q 6, 134, p. 799. Il romanzo *Il conte di Montecristo* di Alexandre Dumas è al centro di molte note dei *Quaderni* proprio per il suo carattere evocativo di sentimenti di rivalsa sociale: «questa letteratura è uno “stupefacente” popolare, è un “oppio”. (Da questo punto di vista si potrebbe fare un’analisi del *Conte di Montecristo* di A. Dumas, che è forse il più “oppiaceo” dei romanzi popolari: quale

Il Conte di Montecristo è l'espressione letteraria della condizione di quel subalterno che non riesce ad articolare la propria potenza politica se non come «“sovversivismo” popolare», mancandogli del tutto quel legame con la vita politica e sociale che gli permetterebbe invece di inserirsi nei meccanismi di mediazione dello Stato liberale: «quale uomo del popolo non crede di aver subito un'ingiustizia dai potenti e non fantastica sulla “punizione” da infliggere loro? Edmondo Dantès gli offre il modello, lo “ubbrica” di esaltazione, sostituisce il credo di una giustizia trascendente in cui non crede più “sistematicamente”». <sup>45</sup> La stessa fortuna dell'immagine del superuomo nietzschiano è spesso il frutto di questa “sete di vendetta sociale” non appagata, così che una forma “alta” di riflessione sul destino dell'uomo occidentale viene usata come surrogato popolare di una rivalsa impossibile. <sup>46</sup>

Situazione del tutto diversa è quella degli Stati Uniti, che riescono a riprodurre, pur essendo un paese dove «non si è verificata ancora (prima della crisi del 1929), se non sporadicamente, forse, alcuna fioritura “superstrutturale”», <sup>47</sup> alcuni modelli comportamentali nei quali riconoscersi e identificarsi organicamente. Gramsci cita spesso, nei *Quaderni*, il romanzo di Sinclair Lewis *Babbitt*, che esprime chiaramente, anche se in modo critico, l'impostazione ideologica del cittadino-medio americano.

---

uomo del popolo non crede di aver subito un'ingiustizia dai potenti e non fantastica sulla “punizione” da infliggere loro?» *Q* 5, 54, p. 587.

<sup>45</sup> *Q* 5, 54, p. 587.

<sup>46</sup> L'immagine del superuomo nicciano è riportata da Gramsci alle sue «origini popolaristiche»: «ogni volta che ci si imbatte in qualche ammiratore del Nietzsche, è opportuno ricercare se le sue concezioni “superumane”, contro la morale convenzionale ecc. ecc., sono di genuina origine nicciana, sono cioè il prodotto di una elaborazione di pensiero da porsi nella sfera della “alta cultura”, oppure hanno origini molto più modeste, per esempio sono connesse alla letteratura d'appendice [...]. In *Montecristo* vi sono due capitoli dove esplicitamente si “disserta” del superuomo d'appendice: il capitolo intitolato “Ideologia”, quando Montecristo si incontra col procuratore Villefort, e il capitolo che descrive la colazione presso il visconte di Morcerf al primo viaggio di Montecristo a Parigi. Sarà da vedere se in altri romanzi del Dumas esistono spunti “ideologici” del genere: nei *Tre Moschettieri* la figura di Athos ha più dell'uomo fatale generico del basso romanticismo. Si solleticano gli umori popolaristici individualistici piuttosto con l'attività avventurosa ed extralegale dei “moschettieri” come tali» *Q* 14, 4, pp. 1657-58.

<sup>47</sup> *Q* 22, 2, p. 2146.

Si chiamava George F. Babbitt. Aveva quarantasei anni, in quell'aprile del 1920, e non produceva nulla di particolare, né burro, né scarpe, né poesia; ma era bravo a vendere case a un prezzo più alto di quello che la gente poteva permettersi di pagare.<sup>48</sup>

Nel romanzo, la normalità e il senso di profonda inutilità della vita di Babbitt viene criticato spietatamente, ma i tentativi fatti da Babbitt per uscire da questa normalità si infrangono contro un potente sistema ideologico che lo riporta all'interno delle norme sociali di comportamento, fino a fargli accettare, in modo quanto mai convinto, i valori sociali che strutturano l'agire in quella società. Nelle ultime pagine, dopo vari e maldestri tentavi di ribellione, ritroviamo così il protagonista.

Nel giro di due settimane, nella Lega nessuno più di George F. Babbitt si accaniva contro la malvagità di Seneca Doane [avvocato radicale che difendeva i diritti dei lavoratori], i crimini dei sindacati, i pericoli dell'immigrazione, né più entusiasta delle delizie del golf, della moralità, dei conti in banca.<sup>49</sup>

La forza di questo sistema organico di valori fa sì che i Babbitt americani siano una formidabile compagine sociale ben disciplinata: «i Babbitt europei sono di una gradazione storica inferiore a quella del Babbitt americano: sono una debolezza nazionale, mentre l'americano è una forza nazionale; sono più pittoreschi ma più stupidi e più ridicoli; il loro conformismo è intorno a una superstizione imputridita e debilitante, mentre il conformismo di Babbitt è ingenuo e spontaneo, intorno a una superstizione energetica e progressiva».<sup>50</sup> Poco importa che questo cittadino rappresenti solo una piccola parte della popolazione americana, Babbitt è la quintessenza del modello produttivo, del sistema ideologico, dei valori culturali che l'élite americana vuole socializzare, e come *dispositivo ideologico di ordinazione* funziona perfettamente.

Le scienze sociali, da questo stesso punto di vista, sono un dispositivo primario di *conoscenza* del sociale, ma sono anche, non certo in

---

<sup>48</sup> Sinclair Lewis, *Babbitt. Il romanzo dell'americano medio*, Milano, Tea, 1997, p. 8.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 413.

<sup>50</sup> *Q 5, 105*, p. 634. Sull'interpretazione gramsciana di Babbitt si veda Daniel O'Connell, *Bloom and Babbitt: a gramscian view*, "Rethinking Marxism", 1, 1993, pp. 96-103.

modo residuale, un dispositivo di *ordinazione* di questo, di gestione capillare – molecolare direbbe Gramsci – della vita sociale. Per *ordinazione* si vuole qui intendere un dispositivo teorico che nel *ricercare, nominare e aggregare* le esperienze provenienti dal sociale, ne dà anche insieme (e non può fare altrimenti) una chiave di decodifica politica, una via di interpretazione che permette una coerenza di pensiero legata al dato empirico osservato.<sup>51</sup> La giovane democrazia americana riconosce in fretta l'importanza di questi meccanismi di integrazione, e ai romanzi sul "cittadino medio" affiancherà ben presto una sociologia funzionalista che identificherà lo stesso tipo di cittadino, con il preciso intento di strutturare valori, percezioni, rivendicazioni e posizioni sociali.

L'importanza di questo schema, che vede la vita sociale strutturarsi secondo linee di coerenza funzionali alla riproduzione di un «blocco storico» che assicura potere e legittimazione, è fatta risalire da Gramsci allo stesso Marx.

Ricordare la frequente affermazione che fa il Marx della "solidità delle credenze popolari" come elemento necessario di una determinata situazione [...]. Altra affermazione del Marx è che una persuasione popolare ha spesso la stessa energia di una forza materiale o qualcosa di simile e che è molto significativa. L'analisi di queste affermazioni credo porti a rafforzare la concezione di "blocco storico".<sup>52</sup>

Entrambe le citazioni marxiane sono ricordate a memoria. In realtà il passo del *Capitale* sulla "solidità delle credenze popolari" recita così: «l'arcano dell'espressione di valore, l'*eguaglianza* e la *validità eguale di tutti i lavori*, perché e in quanto sono *lavoro umano in genere*, può essere decifrato soltanto quando il *concetto della eguaglianza*

---

<sup>51</sup> Questa accezione del termine "ordinazione" fa riferimento alle indicazioni metodologiche weberiane sull'oggettività scientifica basata sulle scelte valoriali, per cui «la "cultura" è una sezione finita dell'infinità priva di senso dell'accadere del mondo, alla quale viene attribuito senso e significato dal punto di vista dell'uomo» Max Weber, *L'"oggettività" conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, cit., p. 179. Weber precisa così quello che abbiamo chiamato il meccanismo di "ordinazione": «la validità *oggettiva* di ogni sapere empirico poggia sul fatto, e soltanto sul fatto, che la realtà data viene ordinata in base a categorie che sono *soggettive* in un senso specifico, in quanto cioè rappresentano il *presupposto* della nostra conoscenza, e che sono legate al presupposto del *valore* di quella verità che soltanto il sapere empirico può darci» *Ibidem*, p. 85.

<sup>52</sup> *Q* 7, 21, p. 869.

*umana* possenga già la solidità di un pregiudizio popolare». <sup>53</sup> Mentre quello sulla forza materiale delle ideologie è in *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel*: «anche la teoria si trasforma in forza materiale non appena penetra nelle masse». <sup>54</sup> Quello che a noi interessa è però il tentativo gramsciano di riportare l'analisi del livello di organicità sociale di una società (il «blocco storico» che è citato anche in questa nota) allo schema marxiano, assumendo al contempo gli elementi e le sensibilità delle scienze sociali. Gramsci ribadisce, nella sua continua pratica di vivisezione della vita sociale degli strati produttivi, come l'*elemento ideologico* sia una delle strutture portanti della legittimazione sociale. Lo stesso lemma «ideologia», che fa parte di quella famiglia di concetti che abbiamo individuato come prossimi a quello di «blocco storico», assume nei *Quaderni* un significato ulteriore rispetto a quello di «mistificazione» contenuto nell'*Ideologia tedesca*. Accanto a un uso negativo del termine come, ad esempio, in «astrazione ideologica», <sup>55</sup> «fanatismo ideologico», <sup>56</sup> «interpretazioni ideologiche», <sup>57</sup> «prigione delle ideologie», <sup>58</sup> Gramsci inizia, sin dai primi quaderni, a declinare l'«ideologia» come sistema di idee, come visione del mondo, come «religione» di uno specifico gruppo sociale. <sup>59</sup> Dopo aver caldeggiato

---

<sup>53</sup> Karl Marx, *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Roma, Editori Riuniti, 1994, p. 92.

<sup>54</sup> Karl Marx, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel*, in Karl Marx e Friedrich Engels, *Opere scelte*, Roma, Editori Riuniti, 1966, pp. 64-65.

<sup>55</sup> *Q 1, 151*, p. 134.

<sup>56</sup> *Q 9, 104*, p. 1167.

<sup>57</sup> *Q 9, 107*, p. 1171.

<sup>58</sup> *Q 10, II, 24*, p. 1263.

<sup>59</sup> Sul processo di formazione del concetto di ideologia nei *Quaderni* è utile la ricostruzione fatta da Guido Liguori, *Ideologia*, in Fabio Frosini e Guido Liguori, *Le parole di Gramsci*, cit., pp. 131-49. Si vedano anche i contributi sul tema di Antonio A. Santucci, *Alcune note su Gramsci e la critica contemporanea dell'ideologia*, in Giorgio Baratta e Andrea Catone (a cura di), *Tempi moderni. Gramsci e la critica dell'americanismo*, Roma, Edizioni associate, 1989, pp. 463-69; Claudia Mancina, *Il fronte ideologico. Ideologie e istituzioni statali in Gramsci*, «Prassi e teoria», 7, 1980, pp. 89-101; Giacomo Marramao, *Per una critica dell'ideologia di Gramsci*, «Quaderni piacentini», 46, 1972, pp. 74-92. Il concetto gramsciano di ideologia è stato ripreso e criticato da Louis Althusser, che in seguito ha anche ammesso il suo debito teorico nei confronti di Gramsci per il suo *Lo Stato e i suoi apparati*, Roma, Editori Riuniti, 1997. Forte è anche l'interesse internazionale per questa tematica gramsciana, si veda l'uso che ne ha fatto Stuart Hall nei *cultural studies* britannici in Stuart Hall, *Politics and Ideology: Gramsci*, in Stuart Hall, Bob Lumley, Gregor McLennan (a cura di), *On Ideology. Working Papers in Cultural Studies*, Birmingham, Centre for Contemporary Cultural Studies, 1977, pp. 45-76; un uso revisionista ne hanno fatto anche Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, *Hegemony and*

«uno spoglio sistematico di giornali e riviste» per la redazione di una «rivista tipo», scrive ad esempio:

Occorre tener presente che in ogni regione, specialmente in Italia, data la ricchissima varietà di tradizioni locali, esistono gruppi e gruppetti caratterizzati da motivi ideologici e psicologici propri; «ogni paese ha o [ha] avuto il suo santo locale, quindi il suo culto e la sua cappella». La elaborazione unitaria di una coscienza collettiva domanda condizioni e iniziative molteplici. La diffusione da un centro omogeneo di un modo di pensare e di operare omogeneo è la condizione principale, ma non deve essere e non può essere la sola. Un errore molto diffuso consiste nel pensare che ogni strato sociale elabori la sua coscienza e la sua cultura allo stesso modo, con gli stessi metodi, cioè i metodi degli intellettuali di professione.<sup>60</sup>

L'ideologia non è quindi solamente ideologia politica. È anche «concezione del mondo», «religione», *medium* attraverso il quale si struttura la vita e la propria posizione nell'ambiente sociale. E questa origine è riportata ancora una volta da Gramsci fino a Marx, per il quale «le “ideologie” sono tutt'altro che illusioni e apparenza; sono una realtà oggettiva ed operante».<sup>61</sup> Questa accezione del termine

---

*socialist strategy. Towards a radical democratic politics*, London, New York, Verso, 2001.

<sup>60</sup> Q 1, 43, p. 33. A commento di questo passo scrive Guido Liguori: «mi sembra che se ne possa dedurre che: a) Gramsci collega l'ideologia alla religione (popolare), al folklore e (più avanti nella nota) al senso comune; b) egli auspica una “coscienza collettiva” che superi e sostituisca l'ideologia dominante e ritiene che per far ciò sia necessaria un'azione organizzata che sappia dialetticamente tener conto del “senso comune” al fine però di superarlo; c) «ogni strato sociale» ha «la sua coscienza e la sua cultura», cioè la sua ideologia. L'ideologia, dunque, non è solo strettamente politica, ma individua un gruppo o strato sociale. Altre tracce di questo modo di intendere il lemma (come “ideologia sociale”) sono del resto presenti in questi quaderni» Guido Liguori, *Ideologia*, cit., pp. 141-42.

<sup>61</sup> La citazione fa parte di quel *corpus* di note che Gramsci scrive mettendo a tema il legame tra struttura e sovrastruttura così per come si presenta nella *Prefazione* del '59 di Marx al suo scritto *Per la critica dell'economia politica*, in Karl Marx e Friedrich Engels, *Opere scelte*, cit., pp. 711-42. Così Gramsci: «per Marx le “ideologie” sono tutt'altro che illusioni e apparenza; sono una realtà oggettiva ed operante, ma non sono la molla della storia, ecco tutto. Non sono le ideologie che creano la realtà sociale, ma è la realtà sociale, nella sua struttura produttiva, che crea le ideologie. Come Marx potrebbe aver pensato che le superstrutture sono apparenza ed illusione? Anche le sue dottrine sono una superstruttura. Marx afferma esplicitamente che gli uomini prendono coscienza dei loro compiti nel terreno ideologico, delle superstrutture, il che non è piccola affermazione di “realtà”: la sua teoria vuole appunto anch'essa “far prendere coscienza” dei propri compiti, della propria forza, del proprio divenire a un determinato gruppo sociale.

permette di studiare l'apparato ideologico delle classi dominanti non più solamente come mistificazione verbale di reali rapporti di potere, ma anche come struttura complessa che *ordina* il sociale. Gramsci si propone «uno studio di come è organizzata di fatto la struttura ideologica di una classe dominante: cioè l'organizzazione materiale intesa a mantenere, a difendere e a sviluppare il “fronte” teorico o ideologico». Ideologia è quindi un altro di quei concetti che esprimono al massimo, nei *Quaderni*, la loro carica sociale, andando a ricoprire il terreno del consenso, della direzione, della trasmissione di valori culturali come elementi centrali per i dispositivi organici del sistema di potere.<sup>62</sup>

Anche il concetto di «egemonia» appare sotto una nuova luce all'interno della famiglia di lemmi che abbiamo visto gravitare attorno al «blocco storico». Il «momento dell'egemonia e del consenso – scrive Gramsci – [deve essere inteso] come forma necessaria del blocco storico concreto».<sup>63</sup> L'egemonia, astraendo per un istante dalle molte interpretazioni che ne sono state date,<sup>64</sup> esprime la capacità politico-sociale di una classe dirigente di costruire un sistema organico di legittimazione, in cui l'agire degli individui si inquadri razionalmente negli schemi di azione preordinati che il potere politico lascia disponibili. A riprova del fatto che il nucleo centrale di questa famiglia di concetti è il problema dell'organicità, si deve notare come questa venga quasi sempre avvicinata al «blocco storico»: «se il rapporto tra intellettuali e popolo-massa, tra dirigenti e diretti, tra governanti e governati, è

---

Ma egli distrugge le “ideologie” dei gruppi sociali avversi, che appunto sono strumenti pratici di dominio politico sulla restante società: egli dimostra come esse siano prive di senso, perché in contraddizione con la realtà effettuale» *Q 4, 15*, pp. 436-37.

<sup>62</sup> Si veda Luciano Canfora, *Cultura, consenso, costruzione del “blocco storico”*, in Walter Tega (a cura di), *Gramsci e l'Occidente. Trasformazioni della società e riforma della politica*, Bologna, Cappelli, 1990, pp. 71-93. Chi ha sviluppato maggiormente e autonomamente la nozione di ideologia gramsciana come trasmissione di valori culturali e di costruzione di consenso è Edward Said in *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Roma, Gamberetti, 1998 (cfr. anche per il confronto con Gramsci la *postfazione* al volume di Giorgio Baratta).

<sup>63</sup> *Q 10, I, Sommario*, p. 1211.

<sup>64</sup> Si rimanda solamente alle note bibliografiche di Giuseppe Cospito contenute in *Egemonia*, in Fabio Frosini e Guido Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci*, cit., pp. 91-92 e a quelle di Alberto Burgio contenute in *Gramsci storico. Una lettura dei Quaderni del carcere*, Roma-Bari, Laterza, 2003, p. 299.

dato da una adesione organica [...] si realizza la vita d'insieme che sola è la forza sociale, si crea il "blocco storico"». <sup>65</sup>

Il concetto di «blocco storico», letto in connessione con quelli di «ideologia», «egemonia» e «funzione organica», <sup>66</sup> descrive quindi le capacità di conformazione e di elaborazione organica di un sistema sociale, rendendo conto sia della sua struttura complessa (quelle che Gramsci chiama le «trincee e le casematte») che della sua durata in termini di solidità o decomposizione («quando la classe dominante ha esaurito la sua funzione, il blocco ideologico tende a sgretolarsi»). <sup>67</sup>

### 3.2 Coercizione e conformismo: processi di diffusione molecolare

I temi affrontati nell'analisi della famiglia di concetti che ruotano attorno al «blocco storico», inteso come struttura che «penetra, si trasmette, "socializza" e "integra" un sistema sociale», <sup>68</sup> necessitano di una cornice teorica più ampia alla quale ricondurre l'influenza specifica che la linea Durkheim-Sorel ha avuto nella loro elaborazione. A monte dello studio gramsciano di come un sistema sociale si struttura organicamente e mantiene quella coesione interna necessaria per farlo funzionare, c'è infatti un ragionamento iniziale su quali siano le caratteristiche principali dei rapporti sociali che si instaurano al suo interno. Due sono i concetti che Gramsci utilizza a questo scopo, entrambi provenienti dal lessico delle scienze sociali: «coercizione» e «conformismo».

Il lemma «coercizione», nei *Quaderni*, assume prevalentemente una valenza negativa quando rappresenta l'elemento violento e meccanico che accompagna l'azione dello Stato, definito appunto come «egemonia corazzata di coercizione», ovvero «società politica + società civile». <sup>69</sup> Se prendiamo per buona questa divisione schematica (ma in Gramsci i due concetti stanno in un rapporto ben più complesso che non in quello dicotomico) <sup>70</sup> dobbiamo rilevare

---

<sup>65</sup> Q 4, 33, p. 452.

<sup>66</sup> Q 1, 15, p. 13.

<sup>67</sup> Q 1, 44, p. 42.

<sup>68</sup> Alessandro Pizzorno, *Sul metodo di Gramsci: dalla storiografia alla scienza politica*, cit., p. 117.

<sup>69</sup> Q 6, 88, p. 764.

<sup>70</sup> L'importanza della relazione tra Stato e società civile è segnalata da Gramsci in molti luoghi dei *Quaderni*. Riportiamo una citazione da una nota che ha per titolo «Unità negli elementi costitutivi del marxismo» che ci sembra chiarire bene la



come la società politica rappresenti l'insieme delle istituzioni e delle strutture statali che esercitano direttamente la coercizione: la burocrazia, l'esercito, la scuola, le prigioni, ecc. In questo ambito l'organicità sociale è garantita da procedure che si concretizzano in decisioni amministrative, implementate poi dallo Stato, garante unico della legittimità tramite la forza. Accanto a questo significato del lemma c'è però, nei *Quaderni*, un'altra accezione del termine: quella di una «coercizione» come forza ambientale che si impone «mediatamente», come fattore caratterizzante e imprescindibile di ogni rapporto sociale. In un passo sul razionalismo nell'arte, ma che nell'economia dei *Quaderni* ha una valenza generale, Gramsci scrive:

la coercizione sociale! Quanto si blatera contro questa coercizione [...]. Sarebbe da vedere se la coercizione non è sempre esistita! Perché è esercitata inconsciamente dall'ambiente e dai singoli e non da un potere centrale o da una forza centralizzata non sarebbe forse coercizione?<sup>71</sup>

---

centralità di questo rapporto: «nell'economia il centro unitario è il valore [...]. Nella filosofia – la prassi – cioè rapporto tra la volontà umana (superstruttura) e la struttura economica. Nella vita politica – rapporto tra lo Stato e la società civile – cioè intervento dello Stato (volontà centralizzata) per educare l'educatore, l'ambiente sociale in genere» *Q 7, 18*, p. 868. Contro una concezione della società civile in Gramsci come semplice arena privata, quindi in un rapporto di secca opposizione con lo Stato, che rappresenterebbe invece la parte coercitiva, hanno ribadito il rapporto complesso in cui stanno i due termini sia Guido Liguori che Claudia Mancina: «se gli organismi della società civile gramscianamente intesa fossero privati *tout court*, si aprirebbe la strada – a me sembra – a una lettura “culturalista”, “idealista”, “liberale” di Gramsci, tendente a enfatizzare – potremmo dire con linguaggio contemporaneo l'importanza del “dialogo” o dell’“agire comunicativo”, visti come slegati dai rapporti di forza: una visione *ingenua* della democrazia», Guido Liguori, *Stato - società civile*, in Fabio Frosini e Guido Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci*, cit., p. 215. «Una lettura “culturalista” del concetto di società civile è sbagliata, [...] al centro della riflessione gramsciana resta il problema del *fondare uno Stato*, come è testimoniato dall'importanza del riferimento al giacobinismo» Claudia Mancina, *Individualità e conformismo in Gramsci*, “Paradigmi”, 36, 1994, p. 519. Sul tema società civile - società politica si veda anche Guido Liguori, *Stato e società civile da Marx a Gramsci*, “Critica Marxista”, 6, 2000, pp. 37-43; Virgilio Mura, *L'idea di politica nei Quaderni del carcere*, in Franco Sbarberi (a cura di), *Teoria politica e società industriale. Ripensare Gramsci*, Torino, Bollati Boringhieri, 1988, pp. 70-91; Umberto Cerroni, *Gramsci e il superamento della separazione tra società e Stato*, in Aa. Vv., *Studi gramsciani*, atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958, Roma, Editori Riuniti, 1958, pp. 105-14.

<sup>71</sup> *Q 14, 65*, p. 1724.

Il passo è molto importante e ci tornerà utile nel confronto con alcuni aspetti della teoria durkheimiana. Per ora, questa estensione del concetto di «coercizione» all'ambito sociale permette a Gramsci di sbarazzarsi, in un colpo solo, sia delle teorie del sindacalismo rivoluzionario, che si concentrano solamente sul piano economico, sia della presa di posizione assoluta contro ogni potere tipica degli anarchici.<sup>72</sup> Il potere sociale si esprime *sempre* e *comunque* in modo coercitivo, seppure nella forma mediata all'interno di una relazione sociale,<sup>73</sup> questo pare dirci Gramsci. Si tratta di un potere che è mediato da strutture, comportamenti, adattamenti reciproci, che possono sembrare volontari, ma che hanno invece inscritta una carica coercitiva che permea tutto l'ambiente sociale. Questo potere sociale non è neutro, è sempre e comunque potere di classe, potere di un «blocco storico» che rappresenta specifici interessi di soggetti sociali.<sup>74</sup> È anche per questo che il concetto di «coercizione» non ha

---

<sup>72</sup> È molto dura la critica gramsciana al sindacalismo teorico e al movimento anarchico: «rientra nella categoria dell'economismo tanto il movimento teorico del libero scambio come il sindacalismo teorico. Il significato di queste due tendenze è molto diverso. Il primo è proprio di un raggruppamento dominante, il secondo di un raggruppamento subalterno. Nel primo caso si specula incoscientemente (per un errore teorico di cui non è difficile identificare il sofisma) sulla distinzione tra società politica e società civile e si afferma che l'attività economica è propria della società civile e la società politica non deve intervenire nella sua regolamentazione. [...] Diverso è il caso del sindacalismo teorico, in quanto esso si riferisce a un raggruppamento subalterno, al quale con questa teorica si impedisce di diventare mai dominante, di uscire dalla fase economico-corporativa per elevarsi alla fase di egemonia politico-intellettuale nella società civile e diventare dominante nella società politica» *Q* 4, 38, p. 460. «L'apoliticismo dei sindacalisti francesi dell'anteguerra conteneva ambedue questi elementi: era un errore teorico e una contraddizione (c'era l'elemento "soreliano" e l'elemento della concorrenza tra la tendenza politica anarchico-sindacalista e la corrente socialista). Essa era ancora la conseguenza dei terribili fatti parigini del '71: la continuazione, con metodi nuovi e con una brillante teoria, della passività trentennale (1870-1900) degli operai francesi. La lotta puramente "economica" non era fatta per dispiacere alla classe dominante, tutt'altro» *Q* 3, 48, p. 329. Si vedano Maria Malatesta, *"Gramsci e il sindacalismo rivoluzionario". Riflessioni sul rapporto tra analisi storiografica e giudizio di valore*, "Ricerche storiche", 1, 1981, pp. 327-357 e Franco Soldani, *La struttura del dominio nel sindacalismo rivoluzionario e nel giovane Gramsci*, Milano, Unicopli, 1985.

<sup>73</sup> Come vedremo meglio più avanti, Gramsci sviluppa una concezione del "potere sociale" molto simile a quella di Weber: il potere non è da considerarsi solamente come una generale facoltà coercitiva che costringe altri a obbedire a un ordine (*Macht*); il concetto sociologico di potere (*Herrschaft*) coinvolge invece la relazione sociale e contempla l'accettazione di questo da parte di chi obbedisce. Cfr. Max Weber, *Economia e società*, Vol. I, a cura di Pietro Rossi, Torino, Edizioni di comunità, 1999, pp. 51-52.

<sup>74</sup> Rileva Alessandro Pizzorno come «l'apporto, che resta originale, di Gramsci [...] è nel mantenere fermo l'occhio ai rapporti di classe anche quando elabora la teoria

necessariamente, in Gramsci, una valenza negativa. Esso può servire, oltre che a mantenere un dato ordine, anche a “razionalizzare” una compagine sociale che vuole abbattere e sostituire il «blocco storico» presente.

La coercizione è tale solo per chi non l'accetta, non per chi l'accetta: se la coercizione si sviluppa secondo lo sviluppo delle forze sociali non è coercizione, ma “rivelazione” di verità culturale ottenuta con un metodo accelerato.<sup>75</sup>

Ancora una volta non si può non rilevare come Gramsci condivida con le scienze sociali del suo tempo – e in particolare, come ora vedremo, ancora una volta con la sociologia durkheimiana – l'attenzione alla nuova e decisiva rilevanza dei “fatti sociali” in vista di quella ridefinizione del politico che la crisi dell'ordine liberale, ma anche ormai le evidenti insufficienze dei marxismi ortodossi, rendono necessaria. Possiamo perciò dire che Gramsci condivide, e attraverso complesse mediazioni recepisce almeno parzialmente ma in modo significativo, il discorso sociologico francese, mentre orienta in maniera più marcata la propria “sociologia del politico” al discorso delle scienze sociali tedesche e italiane. Nel prossimo capitolo analizzeremo infatti il rapporto della teoria gramsciana con quelle di Weber, Michels, Mosca e Pareto. Ma torniamo in Francia per ricostruire brevemente quell'atto fondativo della sociologia transalpina che consiste nell'identificazione dell'autonomia dei fatti sociali, un atto che sancisce una discontinuità all'interno dello statuto teorico della disciplina sociologica che, alla fine dell'800, è ancora in formazione.<sup>76</sup> La novità introdotta da Durkheim è l'isolamento di una

---

dell'integrazione (egemonia, ideologia, blocco storico)» Alessandro Pizzorno, *Sul metodo di Gramsci: dalla storiografia alla scienza politica*, cit., p. 119.

<sup>75</sup> Q 14, 65, p. 1725.

<sup>76</sup> Sul ruolo di Durkheim nella rifondazione del paradigma sociologico si veda il cap. V *La forma culturale sociologica* del libro di Michele Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia. L'ideologia sociale nella terza Repubblica tra Sorel e Durkheim*, Bari, De Donato, 1977, pp. 148-203. Durkheim, secondo Maggi, sancisce una discontinuità rispetto alla sociologia comtiana in quanto non la considera come quest'ultima una scienza delle leggi della società umana in generale, ma come scienza del mantenimento della coesione organica e della gestione dei conflitti: «il rifiuto del discorso sulla “società in generale” si rivela così la condizione per sottrarre il “punto di vista” della scienza al carattere generale delle contraddizioni della società; dall'altro, un modello che sancisce, sulla base delle stesse leggi risultanti dalla considerazione sociologica, una collocazione degli intellettuali finalizzata al mantenimento della coesione “organica” delle specifiche società, vale a dire, di fatto, un loro compito etico non più immediatamente legato con

serie di fatti, ai quali «deve essere data e riservata la qualifica di *sociali*»,<sup>77</sup> i quali devono rappresentare un campo autonomo di studio, definito da due teoremi: quello della causalità, per cui «*ad uno stesso effetto corrisponde sempre una stessa causa*»,<sup>78</sup> e quello dell'omogeneità di causa ed effetto, per cui «dobbiamo cercare la spiegazione della vita sociale nella natura della società stessa». <sup>79</sup> Per Durkheim i fatti sociali, così definiti, non permettono un'analisi in termini di funzione, come era stato sia per Comte che per Spencer, che avevano ceduto al finalismo e alla teleologia,<sup>80</sup> ma necessitano di spiegazioni causali che rimangano all'interno del campo sociale. La sociologia durkheimiana si presenta quindi come una scienza che «impone di considerare i fatti sociali come cose»,<sup>81</sup> derivanti da cause specifiche che sono a loro volta omogenee agli effetti che producono.<sup>82</sup> Non sono contemplati rapporti di dipendenza con

---

l'affermazione di un piano assoluto della morale ma coincidente con un ruolo determinato, nel quale la generalità è organizzata con finalità particolari, all'interno di una determinata struttura statale. [...] A questa istanza politica di dominio sulla società per mezzo di una teoria unificatrice che ne ricomponga e distrugga le contraddizioni, subentra un'istanza scientifica che può porsi come generale in quanto giace all'interno di un'unificazione già realizzata» *Ibidem*, pp. 163-64.

<sup>77</sup> Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia*, Torino, Edizioni di Comunità, 2001, p. 27. Un saggio esaustivo su questo testo e sulla metodologia durkheimiana in generale è quello di Steven Lukes, *Le Regole di Durkheim. Intenzioni, limiti e politica della sociologia*, in Filippo M. Zerilli (a cura di), *Dalle Regole al Suicidio. Percorsi durkheimiani*, Lecce, Argo, 2001, pp. 57-83.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 100. Sulle innovazioni metodologiche introdotte da Durkheim nelle scienze sociali si veda Stephen P. Turner, *The search for a methodology of social science*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Boston-Lancaster-Tokyo, 1986, pp. 105-60.

<sup>80</sup> Su Comte Durkheim scrive: «quelle che assume come oggetti di studio sono idee. Infatti ciò che costituisce la materia principale della sua sociologia è il progresso dell'umanità attraverso i tempi» Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 38. Su Spencer, poco oltre: «egli fa delle società, e non dell'umanità, l'oggetto della scienza; però dà immediatamente delle prime una definizione che fa scomparire la cosa di cui parla, per mettere al suo posto la prenozione che egli ne ha. [...] per lui la società non è – e non può essere – che la realizzazione di un'idea, cioè di quella stessa idea di cooperazione mediante la quale la definisce» *Ibidem*, pp. 39-40.

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 35. Sulla tematica del fatto sociale come “cosa” e sul suo legame con la ricerca etnologica si veda Alessandra Simonicca, *Il problema della cosalità in Durkheim. Una rilettura*, in Filippo M. Zerilli (a cura di), *Dalle Regole al Suicidio. Percorsi durkheimiani*, cit., pp. 133-66.

<sup>82</sup> Se in Comte c'è ancora la volontà di fare della sociologia una nuova religione e di basarla su una filosofia della storia, in Durkheim questo ottimismo scompare per lasciare il passo a un tentativo di ricomposizione meno ingenuo, che passi attraverso la definizione di un metodo delle scienze sociali. Michele Maggi, in un importante libro sugli intellettuali francesi di chiaro stampo gramsciano, rileva:

fenomeni estranei a quelli propriamente sociali, e in questa direzione va letta la polemica contro chi sostiene la derivazione psicologica dei fatti sociali:<sup>83</sup> «ogni volta che un fenomeno sociale è spiegato direttamente da un fenomeno psichico, possiamo essere certi che la spiegazione è falsa».<sup>84</sup>

Tenendo a mente la citazione gramsciana sulla “coercizione sociale”, vediamo quale sia la caratteristica distintiva dei fatti sociali per Durkheim: «riconosciamo un fatto sociale in base al potere di coercizione esterna che esercita o è in grado di esercitare sugli individui».<sup>85</sup> La coercizione è la cifra che svela la natura del fatto sociale: «noi facciamo della costrizione la caratteristica di ogni fatto sociale».<sup>86</sup> Durkheim prende qui le distanze sia dai teorici del diritto naturale che dai contrattualisti: se Spencer sbaglia nel far derivare la società dall'individuo, Hobbes e Rousseau<sup>87</sup> fanno altrettanto

---

«indubbiamente, anche questa ricerca “in forme dismesse” ha bisogno di un presupposto unificatore: questo non sarà più costruito però per mezzo di una filosofia della storia, ma assunto da un metodo scientifico dato, in funzione del quale sarà da collocare sul piano dell'oggettualità la possibilità di concettualizzazione della società, in quanto complesso di ‘fatti’. Nel metodo, il problema dell'unità della scienza, con le sue proiezioni totalitarie verso la pratica, si modifica nel problema della programmazione della ricerca, vale a dire dell'organizzazione degli intellettuali in quanto hanno già alle loro spalle quella reale unificazione entro cui può mantenersi e riprodursi, senza la necessità del ricorso ad una fondazione generale filosofica, la polarità categoriale tra la funzione conoscitiva e i dati esterni (in questo caso “fatti sociali”) posti come suo oggetto» Michele Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, cit., p. 60. La sociologia lascia con Durkheim la sua fase ingenua e dilettantesca, anche se “eroica”, per diventare una vera e propria scienza sociale ordinatrice, con elevati riscontri di effettività normativa.

<sup>83</sup> Steven Lukes individua quella tra sociologia e psicologia come una dicotomia fondamentale nel pensiero di Durkheim, rilevando «four different ways in which, at various points, Durkheim conceived of “psychology”, the first in terms of its *explananda*, the remaining three in terms of its distinctive type of *explanans*» Steven Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, London, Penguin, 1973, pp. 16-19. Le quattro concezioni della psicologia in Durkheim che secondo Lukes evidenziano le differenze con la sociologia riguardano: l'oggetto di studio, la considerazione dei processi organici, l'attenzione ad una individualità particolare, la valutazione degli stati mentali.

<sup>84</sup> Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 102.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 115.

<sup>87</sup> Scrive Durkheim: «per gli uni – Hobbes e Rousseau – c'è soluzione di continuità tra l'individuo e la società. L'uomo è quindi naturalmente refrattario alla vita comune, e può rassegnarsi ad essa soltanto se costretto con la forza» *Ibidem*, pp. 113-14. Il giudizio su Rousseau è però meno drastico e più articolato negli scritti pedagogici, soprattutto nelle lezioni sulla *Storia delle teorie dell'educazione* (quelle su Rousseau sono le uniche che ci sono pervenute) edite postume in *La Pédagogie de Rousseau*, “Revue de métaphysique et de morale”, 26, 1918, pp. 153-80. In

definendo la società come costruzione artificiale dell'uomo. Entrambi colgono però degli aspetti centrali del problema: Spencer considerando la società come un fatto naturale (non come costruito artificiale),<sup>88</sup> Hobbes sottolineandone l'aspetto coercitivo.<sup>89</sup> La società, conclude quindi Durkheim, è un fatto naturale (nel senso di dato storicamente), ma non isomorfo all'individuo, al quale si impone invece per via coercitiva: i fatti sono sociali quando «sono in grado di esercitare un'influenza coercitiva sulle coscienze individuali».<sup>90</sup>

Le mosse teoriche che Durkheim compie sono quindi quelle di un'autonomizzazione del piano dei fatti sociali, della loro intelligibilità esclusivamente all'interno del piano sociale, della coercizione come cifra della loro identificazione. Gramsci significativamente mostra una propensione a interpretare i fatti sociali in modo molto simile, riservando una grande importanza alla

---

queste lezioni, come rileva Steven Lukes, «in examining Rousseau's conception of "education by nature" as a "prototipe" for "education by man", Durkheim showed how the educator would both follow nature (for example by allowing free expansion of the infant's activity) and provide the basis for its replication at the social level» Steven Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, cit., p. 127. Anche Gramsci, nei suoi riferimenti pedagogici consegnati alle *Lettere*, manterrà un giudizio non del tutto negativo sul modello educativo rousseauiano. Parlando delle piantine che sta cercando di far crescere in carcere, confessa alla cognata: «a me ogni giorno viene la tentazione di tirarle un po' per aiutarle a crescere, ma rimango incerto tra le due concezioni del mondo e dell'educazione: se essere roussoiano e lasciar fare la natura che non sbaglia mai ed è fondamentalmente buona o se essere volontarista e sforzare la natura introducendo nell'evoluzione la mano esperta dell'uomo e il principio d'autorità. Finora l'incertezza non è finita e nel capo mi tenzonano le due ideologie» Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, cit., p. 252 (a Tania, 22 aprile 1929).

<sup>88</sup> Così Durkheim: «i teorici del diritto naturale [...] gli economisti e, più di recente Spencer. Per essi la vita sociale è essenzialmente spontanea e la società è una cosa naturale. Però, anche se essi le conferiscono questo carattere, non per questo le riconoscono una natura specifica; essi ripongono la sua base nella natura dell'individuo» Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 114.

<sup>89</sup> Così Durkheim sull'antropologia hobbesiana: «senza dubbio, noi facciamo della costruzione la caratteristica di ogni fatto sociale. Ma questa costruzione non risulta da un macchinario più o meno complicato, destinato a mascherare agli uomini le trappole in cui sono caduti da soli; essa deriva semplicemente dal fatto che l'individuo si trova in presenza di una forza che lo domina e davanti alla quale si inchina – ma questa forza è naturale» Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 115.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 17. Scrive Fabrizio Manattini: «per Durkheim la morale è possibile solo laddove esiste l'attaccamento al gruppo: sviluppare attaccamento al gruppo, il senso di appartenenza, significa per l'individuo costruirsi un'identità fatta di valori morali comuni che sono sì costrittivi, ma, una volta interiorizzati, vengono sentiti come propri e "naturali"» Fabrizio Manattini, *Émile Durkheim e l'eclissi della morale*, in Giuseppe Guarnieri (a cura di), *Abitare la società. Etica e sociologia*, Milano, Franco Angeli, 2000, p. 59.

coercizione dell'ambiente esterno sull'individuo, ai meccanismi per cui questa forza si crea e si esercita socialmente. La coercizione stessa è intesa da Gramsci come «forza sociale»,<sup>91</sup> esercitata dall'ambiente per razionalizzare e «conformare» una data compagine sociale. È a questo stadio che Gramsci introduce il concetto di conformismo.

Tendenza al conformismo nel mondo contemporaneo più estesa e più profonda che nel passato: [la] standardizzazione del modo di pensare e di operare assume estensioni nazionali o addirittura continentali.<sup>92</sup>

È bene ricordare cosa pensi Gramsci dell'uso del concetto in questione: «conformismo significa poi niente altro che “socialità”, ma piace impiegare la parola “conformismo” appunto per urtare gli imbecilli». <sup>93</sup> E gli imbecilli, nel caso, sono appunto quelli che pretendono di studiare il sociale, per non parlare del politico, in termini esclusivamente di individualità autonome e autoreferenziali.<sup>94</sup> Gramsci rifiuta l'antropologia dei filosofi e degli

---

<sup>91</sup> Questa considerazione è vera in Gramsci anche in riferimento alla nozione di blocco storico: «se il rapporto tra intellettuali e popolo-nazione, tra dirigenti e diretti, tra governanti e governati, è dato da una adesione organica in cui il sentimento-passione diventa comprensione e quindi sapere (non meccanicamente, ma in modo vivente), solo allora il rapporto è di rappresentanza, e avviene lo scambio di elementi individuali tra governati e governanti, tra diretti e dirigenti, cioè si realizza la vita d'insieme che sola è la forza sociale, si crea il “blocco storico”» *Q 11, 67*, pp. 1505-06.

<sup>92</sup> *Q 7, 12*, p. 862. Sintetizza giustamente Dario Ragazzini: «l'ineluttabilità, la pervasività e l'efficacia del vivere collettivo e sociale sulla costituzione stessa della “natura” umana sono sintetizzate nel termine “conformismo”, come termine insieme polemico e di promemoria (quasi sigla di una rubrica) del suo codice personale di lavoro» Dario Ragazzini, *Leonardo nella società di massa. Teoria della personalità in Gramsci*, Bergamo, Moretti Honegger, 2002, pp. 20-21. Sul concetto di «conformismo» in Gramsci si veda anche il cap. 6 *Morale e “conformismo”* in Guido Liguori, *Sentieri gramsciani*, Roma, Carocci, 2006, pp. 89-94; Maria Grazia Boeri, *Il “conformismo” nei Quaderni del carcere*, “Studi sulla formazione”, Firenze, 2, 1999, pp. 125-44; Claudia Mancina, *Individualità e conformismo in Gramsci*, cit., pp. 511-531.

<sup>93</sup> *Q 14, 61*, p. 1720.

<sup>94</sup> Così prosegue la nota appena citata: «ciò non toglie la possibilità di formarsi una personalità e di essere originali, ma rende più difficile la cosa. È troppo facile essere originali facendo il contrario di ciò che fanno tutti; è una cosa meccanica. È troppo facile parlare diversamente dagli altri, essere neolalici, il difficile è distinguersi dagli altri senza perciò fare delle acrobazie. Avviene proprio oggi che si cerca una originalità e personalità a poco prezzo. Le carceri e i manicomi sono pieni di uomini originali e di forte personalità. Battere l'accento sulla disciplina, sulla socialità, e tuttavia pretendere sincerità, spontaneità, originalità, personalità: ecco ciò che è veramente difficile e arduo. Né si può dire che il conformismo è troppo facile e riduce il mondo a un convento. Intanto: qual è il “vero conformismo”, cioè qual è la

economisti inglesi così come la rifiutano Durkheim e Sorel.<sup>95</sup> Rifiuta parimenti l'apologia del conformismo che scade nell'omologazione e nella passività: «è quistione di vita non il consenso passivo e indiretto, ma quello attivo e diretto, la partecipazione quindi dei singoli, anche se ciò provoca un'apparenza di disgregazione e di tumulto».<sup>96</sup> Il conformismo che Gramsci mette a tema deve invece essere interpretato come un tentativo di aprire alla teoria politica una nozione che la scienza sociale ha già elaborato nei suoi punti più alti e con i suoi autori più consapevoli. Si tratta del fatto, registrato dopo la prima guerra mondiale, dell'irruzione delle masse nella sfera politica.<sup>97</sup> Questo mutamento porta Gramsci a riflettere sui modelli di azione sociale delle classi, dei gruppi, dei ceti.<sup>98</sup> E nel fare questo, ed è questa la nostra ipotesi, a tenere conto del modello durkheimiano della coercizione sociale che abbiamo appena descritto.

---

condotta "razionale" più utile, più libera in quanto ubbidisce alla "necessità"? Cioè quale è la "necessità"? Ognuno è portato a far di sé l'archetipo della "moda", della "socialità" e a porsi come "esemplare". Pertanto la socialità, il conformismo, è il risultato di una lotta culturale (e non solo culturale), è un dato "oggettivo" o universale, così come non può non essere oggettiva e universale la "necessità" su cui si innalza l'edificio della libertà. Libertà e arbitrio, ecc.» *Ibidem*.

<sup>95</sup> Durkheim scrive: «secondo lui [Spencer], infatti, i due fattori primari dei fenomeni sociali sono l'ambiente cosmico e la costituzione fisica e morale dell'individuo. Il primo può esercitare la sua influenza sulla società soltanto attraverso il secondo, che si trova così ad essere il motore essenziale dell'evoluzione sociale [...] un simile metodo è applicabile ai fenomeni sociologici soltanto a condizione di snaturarli» Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., pp. 98-99. Mentre Sorel: «i filosofi inglesi hanno descritto con cura e abitudini e le tendenze dei loro compatrioti, soprattutto quelle dei borghesi liberali, truffatori e devoti, e ce le hanno presentate come descrizione dell'uomo naturale [...]. Le leggi del mondo e la scienza non dipendono come immagina Spencer dai pregiudizi dei filatori inglesi» Georges Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, in Georges Sorel, *Scritti politici e filosofici*, Torino, Einaudi, 1975, p. 168.

<sup>96</sup> *Q 15, 13*, p. 1771.

<sup>97</sup> Scrive Gramsci: «la crisi di egemonia della classe dirigente, che avviene o perché la classe dirigente ha fallito in qualche sua grande impresa politica per cui ha domandato o imposto con la forza il consenso delle grandi masse (come la guerra) o perché vaste masse (specialmente di contadini e di piccoli borghesi intellettuali) sono passati di colpo dalla passività politica a una certa attività e pongono rivendicazioni che nel loro complesso disorganico costituiscono una rivoluzione» *Q 13, 23*, p. 1603. E ancora: «ogni formazione di volontà collettiva nazionale-popolare è impossibile se le grandi masse dei contadini coltivatori non irrompono simultaneamente nella vita politica» *Q 13, 1*, p. 1560.

<sup>98</sup> L'uso di termini come classi, ceti o gruppi sociali è uno dei segni del tentativo di rielaborare criticamente, da parte di Gramsci, le intuizioni delle scienze sociali sulla composizione delle moderne società industriali. Il lemma «gruppo sociale» ritorna più di cento volte all'interno dei *Quaderni*, mentre «ceto», spesso riferito a quello «intellettuale», viene usato almeno una ventina di volte.



Come abbiamo visto, in uno dei passi più significativi sul conformismo Gramsci ribadisce come «conformismo signific[hi] poi niente altro che “socialità”». <sup>99</sup> L'identificazione di conformismo e socialità sembra ricalcare quella di coercizione e fatto sociale stabilita da Durkheim ne *Le regole del metodo sociologico*. La socialità, sembra dirci Gramsci, non ha altra forma espressiva se non quella supportata da un certo grado di conformismo, e non si crea se non sotto la spinta coercitiva di qualche forza esterna all'individuo. La differenza da rilevare sta tutta nel grado di elaborazione cosciente del conformismo di appartenenza e, soprattutto, nel contenuto effettivo di questo conformismo.

Si è conformisti di un qualche conformismo, si è sempre uomini-massa o uomini-collettivi. La quistione è questa: di che tipo storico è il conformismo, l'uomo massa di cui si fa parte?<sup>100</sup>

Prestiamo ora attenzione a come si crea un nuovo conformismo e alle modalità di diffusione della sua corrispondente quota di coercizione sociale. Scrive Gramsci: «gli intellettuali sono i “commessi” del gruppo dominante per l'esercizio delle funzioni subalterne dell'egemonia sociale e del governo politico, cioè: [...] del consenso “spontaneo” dato dalle grandi masse della popolazione all'indirizzo impresso alla vita sociale dal gruppo fondamentale dominante, consenso che nasce “storicamente” dal prestigio». <sup>101</sup> Il riferimento al «prestigio» non è casuale. Anche nel *quaderno 29*, dedicato allo studio della grammatica, Gramsci nota come il «conformismo grammaticale» <sup>102</sup> nasca non tanto da un'imposizione coercitiva, ma da un processo che vede un centro di irradiazione, attraverso il suo prestigio, conformare e sistematizzare un'intera area linguistica. <sup>103</sup>

---

<sup>99</sup> *Q 14, 61*, p. 1720.

<sup>100</sup> *Q 11, 12*, p. 1376. «Sul “conformismo” sociale occorre notare che la quistione non è nuova e che l'allarme lanciato da certi intellettuali è solamente comico. Il conformismo è sempre esistito: si tratta oggi di lotta tra “due conformismi” cioè di una lotta di egemonia, di una crisi della società civile» *Q 7, 12*, p. 862.

<sup>101</sup> *Q 12, 1*, p. 1519.

<sup>102</sup> *Q 29, 2*, p. 2342.

<sup>103</sup> Franco Lo Piparo dedica uno studio approfondito alle questioni linguistiche in Gramsci, rilevando come il concetto di «prestigio», derivatogli dai linguisti Matteo Bartoli e Graziadio Isaia Ascoli, si trasformi in quello di «egemonia»: su questo si veda il § 3 del II Cap., *Dal prestigio all'egemonia*, in Franco Lo Piparo, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, Bari, Laterza, 1979, pp. 103-45. Scrive Lo Piparo: «Siamo qui in presenza del primo meccanismo che trasforma una molteplicità eterogenea di grammatiche immanenti (volontà e culture particolari)

Si potrebbe schizzare un quadro della “grammatica normativa” che opera spontaneamente in ogni società data, in quanto questa tende a unificarsi sia come territorio, sia come cultura, cioè in quanto vi esiste un ceto dirigente la cui funzione sia riconosciuta e seguita.<sup>104</sup>

Ritroviamo questo tema dell’“irradiazione tramite il prestigio” anche nel Durkheim de *Le regole del metodo sociologico*.

Ciò che vi è di assolutamente specifico nella costrizione sociale, è il fatto che essa deriva non dalla rigidità di certi assetti molecolari, bensì dal prestigio di cui sono investite certe rappresentazioni.<sup>105</sup>

Per «rigidità di certi assetti molecolari» Durkheim intende le condizioni dell’«ambiente fisico», mentre la diffusione “per prestigio” riguarda l’«ambiente morale».<sup>106</sup> In questa formulazione durkheimiana vediamo all’opera lo stesso meccanismo di diffusione *molecolare* che, per Gramsci, porta alla formazione del conformismo: «il processo di formazione, di diffusione e di sviluppo di una lingua nazionale unitaria avviene attraverso tutto un complesso di processi molecolari».<sup>107</sup> «Anche nella lingua non c’è partenogenesi, cioè la lingua [che] produce altra lingua, ma c’è innovazione per interferenze di culture diverse ecc., ciò che avviene in modi molto diversi e ancora avviene per intere masse di elementi linguistici, e avviene molecolarmente».<sup>108</sup> Anche se gli ambiti sono diversi, da una parte quello linguistico e dall’altra quello politico,<sup>109</sup> il meccanismo di

---

in una collettività linguistica omogenea o conformismo grammaticale (volontà e cultura collettive omogenee)» *Ibidem*, p. 250.

<sup>104</sup> Q 29, 2, p. 2343. Gramsci sottolinea più volte il ruolo *politico* del ceto dirigente nel formarsi e nel diffondersi di questa grammatica: «posto che la grammatica normativa è un atto politico, e che solo partendo da questo punto di vista si può giustificare “scientificamente” la sua esistenza, e l’enorme lavoro di pazienza che il suo apprendimento richiede [...] è da porre il suo rapporto con la grammatica storica» Q 29, 5, p. 2347.

<sup>105</sup> Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 19.

<sup>106</sup> *Ibidem*.

<sup>107</sup> Q 29, 3, p. 2345.

<sup>108</sup> Q 6, 72, p. 739.

<sup>109</sup> È sempre Franco Lo Piparo a sottolineare giustamente l’isomorfia dei due poteri, quello politico e quello linguistico: «l’estensione e il grado di stabilità della lingua comune sono effetti della capacità di penetrazione e dell’omogeneità del potere politico-culturale. I problemi del potere politico (la sua organizzazione, il suo raggio di influenza, la sua capacità di suscitare consenso, in poche parole la densità e la quantità di aggregazione “spontanea” di cui è capace) sono pertanto anche i

funzionamento è lo stesso. La diffusione di pratiche e comportamenti sociali avviene non solo tramite coercizione (intesa come forza bruta), ma anche “molecolarmente”, come mediazione “coattiva” dalla società, come coercizione di diverso tipo, come conformismo.<sup>110</sup> Il significato dell’espressione “molecolare” rimanda in Gramsci alla descrizione di un mutamento, lento ma inesorabile, di elementi singolari all’interno di un organismo (sia individuale che collettivo) che, da quantitativi, diventano ad un certo punto qualitativi, ridefinendo natura e struttura dell’organismo in questione.

Come ho cominciato a giudicare con maggiore indulgenza le catastrofi del carattere [...] Dico che è “moralmente” più giustificabile chi si modifica “molecolarmente” (per forza maggiore, s’intende) che chi si modifica d’un tratto [...]. Un esempio tipico è quello del cannibalismo. Si può dire che al livello attuale della civiltà, il cannibalismo ripugna talmente che una persona comune è da credere quando dice: – messo al bivio di essere cannibale, mi ammazzerei. Nella realtà, quella stessa persona, se dovesse trovarsi dinanzi al bivio: “essere cannibale o ammazzarsi” non ragionerebbe più così, perché sarebbero avvenute tali modificazioni nel suo io, che l’“ammazzarsi” non si presenterebbe più come alternativa necessaria: egli diventerebbe cannibale senza pensare per nulla ad ammazzarsi.<sup>111</sup>

Agendo “molecolarmente”, in modo quasi invisibile almeno fino al momento in cui la “trasformazione” è in gran parte avvenuta, la forza che spinge alla mutazione evita lo scontro frontale, dispiegando la sua azione in mille rivoli conflittuali e combattendo una vera e propria guerra di posizione per la conquista dell’organismo. Gramsci sperimenta personalmente questo tipo di dinamica nei momenti più difficili della sua detenzione. Le privazioni del carcere, il suo precario stato di salute, l’isolamento nel quale vive, tutto agisce

---

problemi del potere linguistico», Franco Lo Piparo, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, cit., p. 245.

<sup>110</sup> È interessante notare, a questo proposito, l’uso che Durkheim fa dei termini francesi *coercition* e *contrainte*. Mentre nel primo capitolo de *Le regole del metodo sociologico* l’uso è alternativo, con una certa preferenza per il termine *coercition*, dal secondo capitolo in poi Durkheim usa solamente il termine *contrainte* e i suoi derivati. La maggior allusione alla violenza bruta contenuta nel termine *coercition*, rispetto a quella mediata dall’ambiente sociale che richiama maggiormente il termine *contrainte*, deve aver fatto preferire a Durkheim, durante la scrittura, l’uso del secondo al primo termine.

<sup>111</sup> *Q 15*, 9, pp. 1762-64.

molecolarmente per provocare quella «catastrof[e] del carattere» descritta dall'esempio del cannibalismo. Scrive in una lettera alla cognata:

Il più grave è che in questi casi la personalità si sdoppia: una parte osserva il processo, l'altra parte lo subisce, ma la parte osservatrice (finché questa esiste significa che c'è un autocontrollo e la possibilità di riprendersi) sente la precarietà della propria posizione, cioè prevede che giungerà un punto in cui la sua funzione sparirà, cioè non ci sarà più autocontrollo, ma l'intera personalità sarà inghiottita da un nuovo "individuo" con impulsi, iniziative, modi di pensare diversi da quelli precedenti. Ebbene, io mi trovo in questa situazione. Non so cosa potrà rimanere di me dopo la fine del processo di mutazione che sento in via di sviluppo.<sup>112</sup>

Lo sdoppiamento della personalità, in questa sorta di autoanalisi, evidenzia la consapevolezza del passaggio da un individuo all'altro, da una "natura" all'altra.<sup>113</sup> Questo appunto personale lascia però subito spazio alla generalizzazione del ragionamento,<sup>114</sup> il processo di trasformazione molecolare che avviene negli individui acquista valenza anche al cospetto di modificazioni che riguardano i fenomeni collettivi: «questo fatto – scrive Gramsci – da individuale può essere considerato collettivo».<sup>115</sup> Così il trasformismo, «dal 60 al 900»,

---

<sup>112</sup> Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, cit., p. 693. (a Tania, 6 marzo 1933).

<sup>113</sup> Così commenta Luigi Cavallaro: «la "trasformazione molecolare" è simile al processo, ben noto ai linguisti, con il quale ci si impadronisce di una lingua straniera. Per fare un esempio, fino a quando ci si limita a tradurre in una lingua straniera ciò che si è pensato in lingua madre, si continua a rimanere estranei all'altra lingua, nonostante la rapidità con cui si arrivi ad effettuare la traduzione; è solo quando si comincia a "pensare" nell'altra lingua che si può dire di essersene impadroniti, ma *quando* ciò avvenga è qualcosa che nessuno può stabilire in anticipo: ad un certo momento, nel corso del processo durante il quale ciascuno di noi impara a tradurre, subentra (se subentra) la consapevolezza che la transizione è avvenuta, che si è "scivolati" nel nuovo linguaggio *senza aver preso nessuna decisione*» Luigi Cavallaro, *La "trasformazione molecolare". Sul concetto di persona in Gramsci*, in *Critica marxista*, 1, 2001, p. 52.

<sup>114</sup> Così Dario Ragazzini: «molecolare è, per Gramsci, il carattere di un processo di trasformazione. Nella organizzazione del discorso gramsciano molecolare esprime certe (non tutte) modalità di trasformazione e connessione tra personalità individuale – uomo sociale – società. Ancor meglio: indica i processi che per accumulazione di modificazioni strabordano di ambito – per così dire – e producono effetti nell'ambito maggiore; così dalla personalità individuale all'uomo sociale, dall'uomo sociale alla società» Dario Ragazzini, *Leonardo nella società di massa*, cit., pp. 36-37.

<sup>115</sup> *Q 15*, 9, pp. 1764.

viene definito «molecolare» per il fatto che «le singole personalità politiche elaborate dai partiti democratici d'opposizione si incorporano singolarmente nella "classe politica" conservatrice-moderata». <sup>116</sup> Così la meccanizzazione e razionalizzazione fordista, che «ha determinato la necessità di elaborare un nuovo tipo umano», <sup>117</sup> viene studiata nel suo plasmare "molecolarmente" le maestranze attraverso gli «alti salari» e il controllo serrato sulla vita privata di ogni singolo operaio. <sup>118</sup> Così, dunque, tutti quei processi che possono essere reconsiderati nella categoria di rivoluzione passiva. <sup>119</sup>

Si può applicare al concetto di rivoluzione passiva [...] il criterio interpretativo delle modificazioni molecolari che in realtà modificano progressivamente la composizione precedente delle forze e quindi diventano matrice di nuove modificazioni. <sup>120</sup>

Ma in Gramsci la caratteristica molecolare dei mutamenti storici sembra avere un carattere generale, tanto per gli sviluppi tipo «rivoluzione passiva» quanto per quelli tipo «guerra di posizione» che caratterizzano la lotta politica e sociale nelle moderne società industriali di massa. <sup>121</sup> Se quindi tutti i grandi mutamenti politici e

---

<sup>116</sup> *Q* 8, 36, p. 962.

<sup>117</sup> *Q* 22, 2, p. 2146.

<sup>118</sup> A questo riguardo Gramsci segnala l'importanza della «psicanalisi [...] come espressione dell'aumentata coercizione morale esercitata dall'apparato statale e sociale sui singoli individui e delle crisi morbose che tale coercizione determina» *Q* 22, 1, p. 2140.

<sup>119</sup> «Proponendo di applicare al concetto di rivoluzione passiva "il criterio interpretativo delle modificazioni molecolari che in realtà modificano progressivamente la composizione precedente delle forze e quindi diventano matrici di nuove modificazioni" [cit. in *Q* 15, 11, p. 1767], Gramsci sembra suggerire di estendere anche agli organismi collettivi l'analisi condotta a proposito delle "catastrofi del carattere"», Valentino Gerratana, *Gramsci. Problemi di metodo*, Roma, Editori Riuniti, 1997, p. 141. Gramsci utilizza l'espressione anche in relazione alla prima guerra mondiale: «tutti riconoscono che la guerra del '14-18 rappresenta una frattura storica, nel senso che tutta una serie di questioni che molecolarmente si accumulavano prima del 1914 hanno appunto fatto "mucchio", modificando la struttura generale del processo precedente» *Q* 15, 59, p. 1824.

<sup>120</sup> *Q* 15, 11, p. 1767.

<sup>121</sup> Così commenta Dario Ragazzini: «i processi molecolari relativi alla società possono collocarsi sia dentro una rivoluzione passiva che in una "anti-passiva" (per usare l'espressione di Christine Buci Glucksmann). Molecolarmente indica tanto l'assenza di controelementi "attivi in modo determinante" – secondo le costanti della rivoluzione passiva – quanto le modalità di sviluppo che caratterizzano il processo; molecolare e molecolarmente avranno allora a che fare sia con

produttivi avanzano secondo lo schema delle modificazioni molecolari, non lo fanno certamente in modo automatico e meccanico; al contrario, l'“elemento volontà”, coercitivo, di “progetto egemonico” è cifra portante nella loro realizzazione: «questo fatto [le trasformazioni molecolari] è da studiare nelle sue manifestazioni odierne. Non che il fatto non si sia verificato nel passato, ma è certo che nel presente ha assunto una sua forma speciale e... volontaria».<sup>122</sup> Non è un caso anche il fatto che Gramsci usi ancora il concetto di molecolare in riferimento all'affermazione di una nuova civiltà, «non si capisce il processo molecolare di affermazione di una nuova civiltà che si svolge nel mondo contemporaneo senza aver capito il nesso storico Riforma-Rinascimento»,<sup>123</sup> e lo metta in relazione ai mutamenti strutturali che riguardano la formazione del conformismo, «si potrebbe studiare in concreto la formazione di un movimento storico collettivo, analizzandolo in tutte le sue fasi molecolari [...]. Dopo la formazione del regime dei partiti, fase storica legata alla standardizzazione di grandi masse della popolazione (comunicazioni, giornali, grandi città ecc.) i processi molecolari avvengono più rapidamente che nel passato, ecc.».<sup>124</sup> Tirando le fila di questo excursus, possiamo rilevare come anche il concetto di «trasformazioni molecolari» faccia riferimento, in Gramsci, ai meccanismi di diffusione di un conformismo, tramite quella «costrizione sociale» che non si esprime attraverso l'imposizione forzata ma per mezzo del «prestigio di cui sono investite certe rappresentazioni».<sup>125</sup> Per quanto riguarda il nostro discorso

---

“rivoluzione passiva”, sia con “guerra di posizione”» Dario Ragazzini, *Leonardo nella società di massa*, cit., pp. 37-38.

<sup>122</sup> Q 15, 9, p. 1764. «Le “trasformazioni molecolari” sono sempre frutto dell'imposizione coercitiva di una parte della società sull'altra e Gramsci non manca di sottolinearlo financo a proposito del problema dell'educazione dei figli, accostando anzi il ruolo dei genitori a quello svolto dallo Stato nel processo di trasformazione», Luigi Cavallaro, *La “trasformazione molecolare”. Sul concetto di persona in Gramsci*, cit., p. 58.

<sup>123</sup> Q 7, 43, p. 891. Sul nesso Riforma-Rinascimento si vedano Fabio Frosini, *Riforma e Rinascimento*, in Fabio Frosini e Guido Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci*, cit., pp. 170-188; Cristina Rolfini, “*La Riforma sta al Rinascimento come la Rivoluzione francese al Risorgimento.*” Note su una “Equazione” gramsciana, in Ruggiero Giacomini, Domenico Losurdo, Michele Martelli (a cura di), *Gramsci e l'Italia*, atti del Convegno internazionale di Urbino del 24-25 gennaio 1992, Napoli, La città del sole, 1994, pp. 397-420; Michele Ciliberto, *Rinascimento e Riforma nei “Quaderni” di Gramsci*, in Michele Ciliberto e Cesare Vasoli (a cura di), *Filosofia e cultura. Per Eugenio Garin*, Vol. II., Roma, Editori Riuniti, 1991, pp. 759-88.

<sup>124</sup> Q 8, 195, p. 2058.

<sup>125</sup> Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 19.

sull'antropologia politica gramsciana, possiamo allora rilevare come, se l'individuo è per Gramsci non solo soggetto dell'azione, ma anche oggetto di trasformazioni molecolari, questo stesso individuo non può essere posto come fondamento e presupposto unico della politica. Lo stesso concetto di azione è sottratto al terreno esclusivo della volontà e della decisione nella forma dell'individualità. La scienza sociale gramsciana riposiziona anche in questo caso il politico nel sociale, portandosi appresso le aporie che ne derivano ma anche le potenzialità politiche di questa ridislocazione.

Un ultimo esempio ci aiuterà a puntualizzare meglio le vicinanze dei due ordini di discorso sul tema del "conformismo". Nella trattazione dei due tipi di solidarietà sociale, quella meccanica e quella organica, Durkheim si serve del diritto come segno dell'effetto materiale che tali solidarietà sedimentano: «occorre dunque sostituire al fatto interno che ci sfugge il fatto esterno che lo simbolizza, e studiare il primo attraverso il secondo».<sup>126</sup> Il suo metodo è quindi il seguente: «poiché il diritto riproduce le forme principali della solidarietà sociale, non ci resta che classificare le differenti specie di diritto, per cercare in seguito quali sono le forme corrispondenti di solidarietà sociale».<sup>127</sup> Già a questa altezza, appena Durkheim sancisce il metodo che seguirà nell'analisi della solidarietà sociale, incontriamo un'affermazione che prende atto del discorso appena svolto sul conformismo. Si tratta di una precisazione che si sviluppa a partire dalla constatazione della superficialità di alcune classificazioni giuridiche come quella tra diritto privato e diritto pubblico: «tutti i diritti sono privati, nel senso che sempre e dovunque vi sono individui in rapporto i quali agiscono; *ma soprattutto ogni diritto è pubblico, nel senso che costituisce una funzione sociale e che tutti gli individui sono – benché a titolo diverso – funzionari della società*».<sup>128</sup>

Gramsci sembra compiere un movimento teorico simile quando scrive in uno dei più famosi passi dei *Quaderni*:

in realtà ogni elemento sociale omogeneo è "Stato", rappresenta lo Stato, in quanto aderisce al suo programma: altrimenti si confonde lo Stato con la burocrazia statale. *Ogni cittadino è "funzionario"* se è attivo nella vita sociale nella direzione tracciata dallo Stato-governo,

---

<sup>126</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 86.

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>128</sup> *Ibidem*, pp. 89-90 (corsivo mio).

ed è tanto più “funzionario” quanto più aderisce al programma statale e lo elabora intelligentemente.<sup>129</sup>

E in un altro passo, con ancora maggior chiarezza:

identità-distinzione fra società civile e società politica, e quindi identificazione organica tra individui (di un determinato gruppo) e Stato, per cui *“ogni individuo è funzionario” non in quanto è impiegato stipendiato dallo Stato e sottoposto al controllo “gerarchico” della burocrazia statale, ma in quanto “operando spontaneamente” la sua operosità si identifica coi fini dello Stato (cioè del gruppo sociale determinato o società civile).*<sup>130</sup>

Siamo qui, di nuovo, alle prese con un nucleo concettuale comune che si esprime in entrambi gli autori con l'affermazione che “ognuno è un funzionario”.<sup>131</sup> Possiamo dire infatti che ogni individuo, nel comportamento che adotta nelle sue relazioni sociali, funziona da “correttore sociale” del comportamento altrui, tramite un meccanismo di adattamento e imitazione che abbiamo già visto all'opera in Gramsci con il «conformismo grammaticale». Quella che Gramsci chiama grammatica «normativa» infatti:

è costituita dal controllo reciproco, dall'insegnamento reciproco, dalla “censura” reciproca, che si manifestano con le domande, “Cosa hai inteso, o vuoi dire?”, “Spiegati meglio”, ecc., con la caricatura e la presa in giro, ecc.; tutto questo complesso di azioni e reazioni confluiscono a determinare un conformismo grammaticale, cioè a stabilire “norme” o giudizi di correttezza o di scorrettezza, ecc.<sup>132</sup>

---

<sup>129</sup> Q 3, 61, p. 340 (corsivo mio).

<sup>130</sup> Q 8, 142, p. 1028 (corsivo mio).

<sup>131</sup> Un altro riferimento gramsciano ai funzionari è in Q 13, 30, p. 1625-26: «in questi altri regimi [rappresentativi ma non parlamentaristici] il consenso non ha nel momento del voto una fase terminale, tutt'altro. Il consenso è supposto permanentemente attivo, fino al punto che i consenzienti potrebbero essere considerati come “funzionari” dello Stato e le elezioni un modo di arruolamento volontario di funzionari statali di un certo tipo, che in un certo senso potrebbe ricollegarsi (in piani diversi) al self-government».

<sup>132</sup> Q 29, 2, p. 2342. Nell'ultimo dei *Quaderni*, il n. 29, Gramsci traccia infatti la distinzione tra grammatica immanente e grammatica normativa, questa la nota dalla quale è stata tratta la citazione: «*Quante forme di grammatica possono esistere?* Parecchie, certamente. C'è quella “immanente” nel linguaggio stesso, per cui uno parla “secondo grammatica” senza saperlo, come il personaggio di Molière faceva della prosa senza saperlo. [...] In realtà oltre alla “grammatica immanente” in ogni linguaggio, esiste anche, di fatto, cioè anche se non scritta, una (o più)



Si tratta di quell'elemento, non direttamente coercitivo ma comunque coattivo, che la società impone all'individuo e che permette la formazione del lato sociale dell'individualità, una pratica che a sua volta mantiene la solidarietà sociale. C'è però una differenza di non poco conto. Se infatti Durkheim sostiene che tutti gli uomini sono in qualche modo funzionari, lo fa rapportandosi ad un'entità generale e univoca come la «società». Gramsci invece, mantenendo l'intuizione dell'«essere tutti funzionari», che altro non è che la conseguenza degli elementi sociali dell'individualità prima analizzati, la mette in connessione con il concetto di «Stato».<sup>133</sup>

«Stato» in Gramsci è un concetto complesso e stratificato, che riassume al suo interno tanto l'elemento coercitivo (società politica) quanto quello «spontaneo» (società civile). È guardando comunque da quest'ultimo lato «privato», descritto come una «robusta catena di fortezze e di casematte»,<sup>134</sup> che si possono definire funzionari gli individui che, «operando spontaneamente»,<sup>135</sup> realizzano il «programma statale».<sup>136</sup> La sostituzione del concetto di «società» con quello di «Stato» ha quindi lo scopo di relativizzare e storicizzare

---

grammatica “normativa”, ed è costituita dal controllo reciproco, dall'insegnamento reciproco, dalla “censura” reciproca, che si manifestano con le domande, “Cosa hai inteso, o vuoi dire?”, “Spiegati meglio”, ecc., con la caricatura e la presa in giro, ecc.; tutto questo complesso di azioni e reazioni confluiscono a determinare un conformismo grammaticale, cioè a stabilire “norme” o giudizi di correttezza o di scorrettezza, ecc. [...]. Si potrebbe schizzare un quadro della “grammatica normativa” che opera spontaneamente in ogni società data, in quanto questa tende a unificarsi sia come territorio, sia come cultura, cioè in quanto vi esiste un ceto dirigente la cui funzione sia riconosciuta e seguita [...]. La grammatica normativa scritta è quindi sempre una “scelta”, un indirizzo culturale, è cioè sempre un atto di politica culturale-nazionale. Potrà discutersi sul modo migliore di presentare la “scelta” e l’“indirizzo” per farli accettare volentieri, cioè potrà discutersi dei mezzi più opportuni per ottenere il fine; non può esserci dubbio che ci sia un fine da raggiungere che ha bisogno di mezzi idonei e conformi, cioè che si tratti di un atto politico» *Q* 29, 2, p. 2342-44.

<sup>133</sup> Sul concetto di Stato in Durkheim così si esprime Jean-Claude Filloux: «Durkheim non si pone la domanda sulla natura del rapporto fra il potere statale e il potere economico delle classi possidenti. Così egli minimizza la possibilità, per lo Stato, di essere strumento di potere, non di un gruppo professionale specifico, ma di una frangia della società, e di fondarsi così su un sistema che può essere identificato, sia esso pseudodemocrazia o assolutismo, secondo precise avventure storiche. [...] i suoi stessi concetti rendevano difficoltosa l'accettazione del concetto di potere in tutta la sua estensione» Jean-Claude Filloux, *Introduzione a Émile Durkheim, La scienza sociale e l'azione*, Milano, Il Saggiatore, 1996, pp. 37-38.

<sup>134</sup> *Q* 7, 16, p. 866.

<sup>135</sup> *Q* 8, 142, p. 1028.

<sup>136</sup> *Q* 3, 61, p. 340.

l'unità della vita sociale,<sup>137</sup> aprendo alla contestazione di un ordine che è tale solo se guardato dal punto di vista del «gruppo sociale determinato».<sup>138</sup> Emerge lo scarto di prospettiva tra il discorso sociologo che postula l'unità del sociale tramite la sua ipostatizzazione<sup>139</sup> e quello gramsciano che, pur accogliendo molte intuizioni sulla natura dei fenomeni sociali proprie della sociologia transalpina, considera la divisione del lavoro come motore di conflitto oltre che come principio organizzativo. Seguendo ancora le argomentazioni di Durkheim, la società non può che configurarsi come estensione dello Stato stesso, tutto quello che eccede da questa sovrapposizione è anomia,<sup>140</sup> patologia sociale da combattere e

---

<sup>137</sup> Sulla mancanza di storicità della concezione durkheimiana sottolinea Stuart Hughes: «dobbiamo notare il carattere astorico del pensiero di Durkheim. Le sue formulazioni erano più statiche che dinamiche ed erano espresse in termini di struttura anziché di processo. [...] scienza sociale e [...] esperienza storica. Questi due sistemi non si erano ancora incontrati. E il loro incontro doveva essere la grande realizzazione di Max Weber» Stuart Hughes, *Coscienza e società. Storia delle idee in Europa dal 1890 al 1930*, Torino, Einaudi, 1967, p. 280.

<sup>138</sup> *Q* 8, 142, p. 1028.

<sup>139</sup> Sul tema dell'ipostatizzazione del sociale nella sociologia Durkheimiana è molto chiaro Carlo Augusto Viano: «stabilita l'unità di metodo tra la sociologia e tutte le altre scienze, il baluardo dell'autonomia della sociologia divenne l'assoluto isolamento dell'oggetto di questa scienza da quello delle altre. La realtà tutta si configurò per Durkheim come ordinata a piani di complessità crescente, isolati uno dall'altro, in modo tale, che ciascuno trovasse in se stesso, i propri principi di spiegazione, senza bisogno di instaurare nessuna relazione con gli altri. [...] Il concetto di funzione, che poteva utilmente servire a stabilire relazioni problematiche e aperte tra il dominio della sociologia e quello delle scienze affini, venne ributtato su quello di causa, e servì a sancire l'assoluta chiusura del campo della sociologia rispetto a quello delle altre scienze. Dal punto di vista concettuale, la dinamica sociale fu uccisa nelle fasce» Carlo Augusto Viano, *Introduzione a Émile Durkheim, Le regole del metodo sociologico*, cit., p. XXIV. Anche Jean-Claude Filloux rileva come nella scelta dell'oggetto della sociologia ci sia già impresso un indirizzo di valore: «se la coesione, contrariamente alla disunione che spezzetta e abbandona l'uomo all'angoscia della solitudine, è il fine immanente, l'essenza di tutta la società, essa diviene valore. La sociologia cioè si fonda su di un oggetto, la coesione, che è nello stesso tempo valore: è morale ciò che crea la solidarietà sociale» Jean-Claude Filloux, *Introduzione a Émile Durkheim, La scienza sociale e l'azione*, cit., p. 16.

<sup>140</sup> Durkheim usa il concetto di anomia sia ne *La divisione del lavoro sociale* che ne *Il suicidio*, nei quali individua rispettivamente una divisione del lavoro anomica (Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, Torino, Edizioni di Comunità, 1999, Libro III, *Le forme anormali*, cap. 1, *La divisione anomica del lavoro* pp. 347-64) e una specifica tipologia di suicidio anomico (Émile Durkheim, *Il Suicidio. L'educazione morale*, Torino, Utet, 1977, Libro II, *Cause sociali e tipi sociali*, cap. 5, *Il suicidio anomico*, pp. 293-334). Il concetto di anomia rimanda a una situazione in cui la mancanza di normatività della società sugli individui produce comportamenti patologici, spesso in periodi di forte cambiamento, che rompono l'equilibrio delle forze psichiche e sociali: «è caratteristica dell'uomo essere

correggere. Per Gramsci invece, il rapporto società civile-società politica non è mai un rapporto pacificato, sussiste sempre e comunque al suo interno una discrasia, una non corrispondenza che rappresenta il segno specifico della frattura di classe; una frattura che viene costantemente riportata in equilibrio dai meccanismi organici che operano nella società civile, intesa come parte dello Stato.

È evidente come il debito contratto con il discorso sociologico si fermi a questo punto. Gramsci è certamente interessato alla dinamica dei fatti sociali, ma questo interesse si spiega soprattutto in vista di una loro decodificazione politica, di una loro intelleggibilità propedeutica alla costruzione dell'artificio politico, in breve alla possibilità di sostenere un soggetto storico in grado di fare la rivoluzione. Mentre Gramsci vede il sociale come campo aperto sul quale combattere una «guerra di posizione» per un nuovo conformismo, Durkheim, identificandosi con l'uomo di stato, cerca di portare il livello di organicità delle masse al maggior grado possibile, garantendo così la stabilità e la riproduzione del sistema.<sup>141</sup> Ciò che motiva la critica gramsciana della sociologia è questa ipostatizzazione dell'unità della società. Durkheim la ipostatizza come realtà omogenea che cambia ed esperisce il conflitto solo diacronicamente, seguendo una scala di sempre maggior complessità,<sup>142</sup> Gramsci la considera invece come un campo di lotta sul quale, nello stesso momento, si scontrano due diversi conformismi: «si tratta oggi di lotta tra “due conformismi”

---

soggetto a un freno non fisico, ma morale, cioè sociale. Egli non riceve la sua legge da un ambiente materiale che s'impone brutalmente, ma da una coscienza superiore alla sua e di cui sente la superiorità. [...] Senonché, quando la società è scossa, sia per una crisi dolorosa che per improvvise, sebbene felici, trasformazioni, essa è provvisoriamente incapace di esercitare questa azione. [...] Lo stato di non regolamento o di *anomia* si rafforza dunque perché le passioni sono meno disciplinate proprio quando sono più bisognose di una forte disciplina» Émile Durkheim, *Il suicidio*, cit., pp. 306-08.

<sup>141</sup> Scrive giustamente Realino Marra a proposito di Durkheim: «la sociologia cerca di appagare la sua potente tensione normativa, costituendosi a barriera di ordine e disciplinamento dinanzi alla sconfinata volontà di potenza seguita alla liberazione dell'individualità dall'armatura feudale. S'era questa appena affacciata alla storia nelle grandi rivoluzioni politiche di fine Settecento, e già destava sospetto per lo stato di disordine e d'anarchia che aveva suscitato» Realino Marra, *Il diritto in Durkheim. Sensibilità e riflessione nella produzione normativa*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1986, p. 29.

<sup>142</sup> «Tendenzialmente Durkheim sarà propenso a centrare le sue analisi sulle crisi, a svuotarle, a indirizzare le questioni di potere verso problemi di socializzazione o di anomia, col rischio di dover concepire la stessa anomia come possibile condizione di progresso» Jean-Claude Filloux, *Introduzione a Émile Durkheim, La scienza sociale e l'azione*, cit., p. 17.

cioè di una lotta di egemonia, di una crisi della società civile». <sup>143</sup> Come vedremo, questo conflitto viene letto da Durkheim all'interno di una concezione lineare dello sviluppo sociale, secondo la quale i comportamenti sociali possono essere divisi in normali e patologici, i primi funzionali al tipo sociale vigente, i secondi distruttivi di questo. Ma per fare questo passo dobbiamo passare nuovamente per Sorel, proprio attraverso la sua lettura critica del testo di Durkheim.

### 3.3 Il tipo sociale tra normale e patologico

Conclusasi nel 1894 l'esperienza della rivista *l'Ere nouvelle*, Sorel fonda insieme a Bonnet, Deville e Lafargue una nuova rivista: *Le Devenir social*. Si tratta di un esperimento più avanzato del primo, innervato dalla stessa aspirazione a diffondere il marxismo in Francia, ma con un maggior interesse al dibattito internazionale. <sup>144</sup> Numerosi sono i contributi italiani (Labriola, gli antropologi criminali allievi di Lombroso), <sup>145</sup> tedeschi (la rivista riporta gran parte del dibattito interno alla SPD) e russi (Lavroff e Plechanov). <sup>146</sup> La scelta dei testi pubblicati su *Le Devenir social* ci dice molto sul taglio che Sorel vuole dare alla sua sociologia marxista. Se da una parte recepisce infatti il dibattito revisionista, pubblicando i testi della diatriba internazionale che in quegli anni divide il campo teorico marxista, dall'altra cerca di inserire nel discorso gli elementi propri delle scienze sociali, pubblicando ad esempio saggi di

---

<sup>143</sup> Q 7, 12, p. 862.

<sup>144</sup> Marco Gervasoni sottolinea come «con questa rivista, Sorel diventò infatti una delle principali firme del marxismo teorico in Francia e, se fu poco ascoltato dai politici socialisti, ebbe però una forte risonanza all'estero» Marco Gervasoni, *Georges Sorel. Una biografia intellettuale*, Unicopli, Milano, 1997, p. 85.

<sup>145</sup> «Sorprendente appare l'intensa presenza di firme italiane, visto che il socialismo teorico (e anche quello pratico) italiano stavano muovendo in quel periodo i loro primi timidi passi. Del socialismo italiano, il "Devenir social" non ospitò tanto le figure ufficiali, che in quel periodo si ritrovavano nella "Critica sociale" di Turati, ma due tendenze già critiche nei confronti del discorso turatiano, e per il resto assai diverse tra loro: quella degli antropologi criminali, Adolfo Zerboglio ed Enrico Ferri, allievi della scuola di Lombroso, e quella di Antonio Labriola, ferocemente ostile al gruppo dei lombrosiani. Ma poiché "La Critica sociale" turatiana era in quel momento il contenitore di tutte queste posizioni, tra il "Devenir social" e la rivista milanese si stabilirono delle "reciproche influenze"» Marco Gervasoni, *Georges Sorel. Una biografia intellettuale*, cit., p. 74.

<sup>146</sup> Per una contestualizzazione dell'esperienza de *Le Devenir social* nella recezione del marxismo in Francia si veda Michele Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, cit., pp. 39-62 e Daniel Lindenberg, *Il marxismo introvabile. Filosofia e ideologia in Francia dal 1880 a oggi*, Torino, Einaudi, 1978, pp. 85-98.

antropologia criminale o recensioni di studi di sociologia.<sup>147</sup> Il suo primo contributo è appunto una lunga recensione critica, divisa tra il primo e il secondo numero, del libro *Le regole del metodo sociologico* di Durkheim.<sup>148</sup> Il volume di Durkheim è fresco di stampa e come abbiamo visto rappresenta il tentativo del sociologo francese di fare il punto sul metodo utilizzato nel suo primo studio sociologico, *La divisione del lavoro sociale* (anche questo molto apprezzato da Sorel). Il saggio sorelliano, dal titolo *Le teorie di Durkheim*,<sup>149</sup> è un vero corpo a corpo teorico con le teorie di Durkheim sullo studio dei fatti sociali, dove il riconoscimento del valore del sociologo va di pari passo con la critica puntuale di alcuni suoi presupposti.<sup>150</sup> Sorel rileva anzitutto la novità dell'interpretazione durkheimiana che consiste nel definire l'irriducibilità dei fatti sociali a spiegazioni a loro esogene, come quelle psicologiche, e nel ribadire l'autonomia di una scienza, la sociologia, che studia questi fatti in modo scientifico.

Durkheim non appartiene alla vecchia scuola di J. B. Say, di cui ha visto ben presto l'insufficienza; egli è per l'intervento dello Stato, l'organizzazione; affronta i problemi con uno spirito molto progressista. Le nuove idee sulla democrazia conservatrice, assicurando una maggiore giustizia nei rapporti economici, favorendo lo sviluppo intellettuale e morale del popolo, spingendo l'industria per vie più scientifiche, hanno finalmente trovato un teorico che è, nello stesso tempo, un metafisico di rara sottigliezza ed un erudito armato di tutto punto per la lotta.<sup>151</sup>

<sup>147</sup> Tra gli studi sociologici il *Devenir social* pubblica, oltre a una serie di contributi empirici sull'Italia come quelli di Alfredo Zerboglio sull'accolismo e quelli di Giuseppe Salvioli sul latifondo in Sicilia, anche alcuni saggi sulle teorie sociologiche: Enrico Ferri, *La théorie sociologique de M. Tarde*, "Devenir social", 3, 1895; Léon Viniarski, *L'Anthropo-sociologie*, "Devenir social", 3, 1898; gli articoli non firmati *Les sentiments sociaux*, "Devenir social", 8-9, 1896; *Sociologie et suggestion*, "Devenir social", 8-9, 1897.

<sup>148</sup> Sorel pubblicherà in seguito, su *Le devenir social*, altri suoi saggi: *La science dans l'éducation*, n. 2-3-4-5, 1896; *Etude sur Vico*, n. 10-11-12, 1896; *La science de la population*, n. 2, 1897; *La loi des revenus*, n. 7, 1897. L'indice dettagliato di tutti i numeri de *Le devenir social* è in Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim e altri scritti sociologici*, a cura di Orlando Lentini, Liguori, Napoli, 1978, pp. 209-21.

<sup>149</sup> Georges Sorel, *Les théories de M. Durkheim*, "Le Devenir social", 1-2, 1895. Trad. it. Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim*, in Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim e altri scritti sociologici*, cit., pp. 9-109.

<sup>150</sup> Le critiche contenute in questo saggio, a riprova della loro importanza, sono ampiamente riprese nell'introduzione alla più autorevole monografia su Durkheim, quella di Steven Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, cit., p. 36.

<sup>151</sup> Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim*, cit., p. 56. È da notare la somiglianza di giudizi tra questi di Sorel su Durkheim con le sue «nuove idee sulla democrazia

L'importanza della svolta teorica impressa da Durkheim va di pari passo con quella delle implicazioni pratiche della sua sociologia. Sorel dice chiaramente che Durkheim «si mette nell'ottica dello uomo di Stato e scrive per l'uomo di Stato»,<sup>152</sup> rivendicando la scientificità della sua sociologia senza per questo mancare di porsi al servizio di una conservazione degli assetti sociali vigenti.<sup>153</sup> Le

---

conservatrice» e quelli di Gramsci, che abbiamo già citato, sugli intellettuali della *Riforma sociale*, descritta come «una autorevolissima rivista di scienze economiche e finanziarie pubblicata nella nostra città da uomini del campo conservatore» Antonio Gramsci, *Pettegolezzi*, "Avanti!", 198, 18 luglio 1916 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache Torinesi 1913-1917*, Torino, Einaudi, 1980, p. 438). Rileviamo questa somiglianza per sottolineare come sia Sorel che Gramsci vedano nel liberalismo conservatore che si appropria delle scienze sociali il vero e degno avversario di classe, a cui non lesinano critiche ma a cui riconoscono la capacità di utilizzare strumenti nuovi di fronte ai mutamenti sociali in atto, come risposta alle richieste di ordinazione e organicità sociale delle moderne società industriali.

<sup>152</sup> Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim*, cit., p. 105.

<sup>153</sup> Durkheim non potrebbe essere più chiaro nella sua presa di posizione per la conservazione degli ordini sociali vigenti: «non si tratta più di perseguire disperatamente uno scopo che sfugge a misura che si procede, bensì di adoperarsi con regolare perseveranza a mantenere lo stato normale, a restaurarlo se è turbato, a ritrovarne le condizioni se esse vengono a mutare. Il dovere dell'uomo di stato non è più quello di spingere violentemente la società verso un ideale che gli sembra seducente; il suo compito è piuttosto quello del medico – cioè di prevenire le malattie mediante un'adeguata profilassi e, quando esse sono già manifeste, di cercare di guarirle» Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 79. A commento di questo passo sottolinea Steven Lukes: «questa visione, che attribuisce alla scienza sociale una funzione diagnostica e alla politica una funzione medica, è di certo anch'essa politica. Essa divide la società in: 1) il suo stato "normale" idealmente integrato; 2) le condizioni patologiche che derivano da tale stato [...]. Per quanto sia discusso, il conflitto è considerato (entro certi limiti) socialmente funzionale, come nella teoria del crimine, della pena e del suicidio, oppure "patologico"» Steven Lukes, *Le Regole di Durkheim. Intenzioni, limiti e politica della sociologia*, cit., pp. 76-78. Sul conservatorismo intrinseco alle tesi durkheimiane Robert Nisbet rileva: «Simmel, Weber, Durkheim: erano [...] conservatori? Non si possono definire tali in nessuna accezione politica in uso ai loro giorni [...] [ma] c'è un conservatorismo di atteggiamento, e c'è un conservatorismo concettuale e simbolico. Secondo un'ottica moderna, si può identificare negli scritti di tutti e tre una profonda corrente di conservatorismo opposta alla loro affiliazione politica ufficiale. [...] in Durkheim [...] non possiamo fare a meno di sentire lo stesso tipo di tensione fra i valori del liberalismo politico e quelli di un conservatorismo umanistico o culturale, per quanto poco accetto potesse essere quest'ultimo. Il paradosso della sociologia – e si tratta, come sostengo in queste pagine, di un paradosso creativo – consiste nel fatto che, per quanto i suoi obiettivi e i valori politici e scientifici delle sue figure principali appartengano alla grande corrente del modernismo, i suoi concetti essenziali e le sue prospettive implicite la collocano molto vicino, in generale, al conservatorismo filosofico» Robert A. Nisbet, *La tradizione sociologica*, La nuova Italia, Firenze, 1977, pp. 25-26. Più in generale, Nisbet sostiene che «c'è un rapporto particolarmente stretto fra i principali dogmi del conservatorismo filosofico e le

sociologie come quelle di Durkheim, prosegue Sorel, «stabiliscono un certo ideale per l'umanità, verso il quale le persone intelligenti devono indirizzarci; trasformare le istituzioni in conformità con questo ideale diventa la legge che si impone al legislatore. È quello che Durkheim riconosce perfettamente, per questo rifiuta le teorie dei suoi predecessori».<sup>154</sup> Sorel ammira questo modo di fare scienza sociale, non c'è dubbio; per lui è più importante la svolta "materialista" compiuta dal metodo durkheimiano che l'uso "conservativo" che il suo autore ne fa. Durkheim parte infatti dal dato reale degli assetti sociali, per poi cercare di definire scientificamente una serie di leggi che permettano di prevedere, e quindi di assecondare, i cambiamenti.<sup>155</sup> Questo modello, che Sorel riconosce come scientifico e, allo stesso tempo, come partigiano, si può riassumere nella trattazione durkheimiana del «tipo sociale» e nella distinzione che egli traccia tra normale e patologico.<sup>156</sup> Per Durkheim, a ogni società, a ogni dato momento della sua evoluzione determinata da fattori morfologici, corrisponde un preciso «tipo sociale»:

è quindi una legge storica che la solidarietà meccanica, che all'inizio è sola o quasi, perda progressivamente terreno e che la solidarietà organica diventi poco a poco preponderante. Ma quando si modifica

---

categorie fondamentali della sociologia. [...] Alla fine del secolo, negli scritti del non religioso e politicamente liberale Durkheim, troviamo idee del conservatorismo francese sotto forma di alcune delle teorie essenziali della sua sociologia sistematica: la coscienza collettiva, il carattere funzionale di istituzioni ed idee, le associazioni intermedie, e finalmente tutto il suo atteggiamento polemico contro l'individualismo» *Ibidem*, pp. 19-20.

<sup>154</sup> Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim*, cit., p. 75.

<sup>155</sup> Riguardo ai problemi di metodo è stato notato come Durkheim, nell'affrontare scientificamente i dati provenienti dal sociale, classifichi questi ultimi secondo una "petizione di principio", seguendo sin dall'inizio le conclusioni che il suo studio vorrebbe in seguito dimostrare: «thus, for example, in *Suicide* he begins by offering a classification of suicides according to "the causes which produce them" – so that his "aetiological classification" presupposes the truth of his causal explanations of suicide, which the rest of the book is devoted to establishing» Steven Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, cit., p. 31. Sul metodo di Durkheim si vedano in *Ibidem*, le pp. 31-34.

<sup>156</sup> Così Raymond Aron: «la distinzione tra normale e patologico è precisamente uno degli intermediari tra l'osservazione dei fatti e i precetti. Se un fenomeno è normale, non c'è motivo per volerlo eliminare, anche se ci urta moralmente; invece, se è patologico, disponiamo di un argomento scientifico per giustificare i nostri progetti di riforma» Raymond Aron, *Le tappe del pensiero sociologico. Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*, Milano, Mondadori, 1972, p. 341.

la maniera in cui gli uomini sono solidali, la struttura della società non può non mutare. [...] di conseguenza, se la proposizione precedente è esatta, devono esserci due tipi sociali, corrispondenti ai due tipi di solidarietà.<sup>157</sup>

Il «tipo sociale» non esprime ancora un risultato dell'elaborazione scientifica dei dati, ma è l'insieme di quei «fatti decisivi o cruciali», dei «caratteri appartenenti ad un individuo»<sup>158</sup> che il ricercatore pone alla base della sua ricerca. Quali sono, a questo punto, le «proprietà caratteristiche dei tipi sociali»? Risponde Durkheim:

Poiché la natura di ogni risultante dipende necessariamente dalla natura degli elementi componenti, dal loro numero e dal modo in cui essi si combinano, sono evidentemente questi i caratteri che dobbiamo prendere come base [...]. D'altra parte, essendo essi di ordine morfologico, si potrebbe chiamare *morfologia sociale* la parte della sociologia che ha per compito la costituzione e la classificazione dei tipi sociali.<sup>159</sup>

Definita così la griglia analitica dei tipi sociali, in base al livello di complessità e di organizzazione delle società, Durkheim definisce il «tipo medio» come la risultante dei caratteri individuati per via induttiva, a seguito della ricerca sociologica. I caratteri comuni a questi ultimi due tipi formano poi il «tipo normale» di una determinata società, mentre lo scostamento del «tipo normale» dal «tipo medio» viene considerato come la «degenerazione patologica della società cui il tipo medio appartiene».<sup>160</sup> Questa complessa serie di definizioni permette a Durkheim di legare, da una parte, la nozione di «tipo sociale» agli elementi morfologici e quantitativi della società; dall'altra, di poter contare sui concetti di «tipo medio» e «tipo normale» che fanno invece riferimento all'ambito normativo.<sup>161</sup> È

---

<sup>157</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 185.

<sup>158</sup> Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 83.

<sup>159</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>160</sup> Carlo Augusto Viano, *Introduzione a Émile Durkheim, Le regole del metodo sociologico*, cit., p. XXI.

<sup>161</sup> «Il suggerimento a definire la normatività come la dimensione tipica nella quale si muove la ricerca sociologica era venuto a Durkheim – e Durkheim non ne faceva mistero – anche dall'incontro con la cultura tedesca. Qui il socialismo della cattedra aveva chiaramente riconosciuto l'insufficienza dell'ottimismo libristico, proprio dell'economia politica classica, e non aveva mancato di sottolineare la necessità di disciplinare il mondo economico con interventi politici e normativi opportuni» *Ibidem*, p. XV.



così che Durkheim riesce a tenere insieme, seppur attraverso un fragile equilibrio, l'elemento scientifico della sua sociologia con quello prescrittivo/normativo.<sup>162</sup> Sorel è il primo a rilevare questo fatto, come è il primo a riconoscere la fecondità del metodo durkheimiano per una sociologia marxista che sia in grado di sostituire il suo referente politico introducendo la lotta di classe.<sup>163</sup> Esemplari in questo senso sono le ultime pagine de *Le teorie di Durkheim* di Sorel:

per un maggior approfondimento [della sociologia di Durkheim], si deve abbandonare il terreno della sociologia classica e attingere dal socialismo la sua teoria della lotta di classe.

Gli uomini di Stato non ignorano questa teoria; essi cedono solo il giorno in cui si rendono conto che opinioni contrarie alle loro sono fermamente sostenute da gruppi che è impossibile sciogliere [...]. In ultima analisi, gli uomini politici hanno superato il punto di vista della sociologia; il loro comportamento abituale, infatti, può essere spiegato solo dai principi della filosofia marxista.<sup>164</sup>

---

<sup>162</sup> Come rileva Steven Lukes, questa distinzione tra il normale e il patologico «assumes that for any given society, or social type at a given stage of development, there is a unique set of social phenomena “tied to its conditions of existence”, “grounded in its normal nature”. [...] This assumption blinded Durkheim to the possibility of real historical alternatives at any given stage of development and led him to see politics as analogous to medicine» Steven Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, cit., p. 30.

<sup>163</sup> Sorel, come sostiene Marco Gervasoni, «era convinto che occorresse costruire una sorta di scienza sociale fondata sul marxismo, che si confrontasse con la sociologia positivista e con le nuove proposte avanzate da Durkheim nelle sue *Règles de la méthode sociologique*, proponendo una sorta di “purificazione” dell’oggetto di studio del marxismo, che per Sorel era costituito dalla società e dalla sua storia» Marco Gervasoni, *Georges Sorel. Una biografia intellettuale*, cit., p. 87. «Di contro alla teoria di Durkheim, che considerava gli individui alla stregua di enti astratti, il materialismo storico li studiava “in quanto appartenenti ad una classe”. La “sociologia marxista” poteva allora mettere in luce, con oggettività scientifica, i veri movimenti degli attori sociali, comprendere ciò che veramente stimola all’azione gli individui legati in relazioni tra loro, e liberare la sociologia dalle ideologie che confondono il percorso» *Ibidem*, p. 89. Anche Giovanna Cavallari, con l’accentuazione dell’opposizione a Durkheim, sostiene che «in questa fase, Sorel si fa promotore di una “sociologia marxista”, basata sull’idea di conflitto e di lotta di classe e la contrappone da una parte allo storicismo di derivazione hegeliana, che in Francia non poteva essere accolto con favore; dall’altra alla sociologia durkheimiana, che gli appare troppo organicistica e statalista» Giovanna Cavallari, *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, Napoli, Jovene, 1994, p. 107.

<sup>164</sup> Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim*, cit., p. 108.

E poco più avanti, sullo stadio raggiunto dalla sociologia durkheimiana:

Il libro di Durkheim dà alla sociologia una collocazione che non potrà mantenere a lungo; per questo ha provocato tante proteste. L'autore ha spinto le sue ricerche tanto avanti quanto gli è stato possibile senza entrare nel socialismo [...]. Ci si chiede se Durkheim cercherà di superare la posizione raggiunta. In tal caso, non potrà fare a meno di adottare la concezione marxista delle classi [...] sarei il primo a riconoscere in lui il mio maestro.<sup>165</sup>

Sarebbe azzardato, a questo punto, dire che l'erede storicamente designato a compiere questo salto teorico auspicato da Sorel possa essere proprio Gramsci. La filiazione non è certamente diretta. Ma quello che Gramsci fa nei *Quaderni* è qualcosa di molto simile a quello che Sorel reclama per la sociologia a lui contemporanea.<sup>166</sup> Anche Gramsci infatti, se torniamo al confronto con Durkheim, usa il concetto di «tipo sociale», forse con minor intento classificatorio, ma certamente con altrettanta precisione.<sup>167</sup> Lo fa quando critica il «tipo

---

<sup>165</sup> *Ibidem*, pp. 108-09. Non concordiamo su questo punto con Steven Lukes, quando sostiene che «Sorel was right to see Durkheim as an enemy on the left, but quite mistaken to see him as a potential ally» Steven Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, cit., p. 320. Se Durkheim come intellettuale non poteva certamente essere considerato un alleato del socialismo, la sua sociologia poteva invece rappresentare un grande salto qualitativo utile a superare l'*empasse* teorico del marxismo di fine '800. Il giudizio di Durkheim sul socialismo è comunque netto: «era infatti "interamente rivolto al futuro" piuttosto che a "qualcosa di realmente esistente" e quindi non possedeva "un carattere rigorosamente scientifico". Il socialismo era in realtà un "ideale"» Stuart Hughes, *Coscienza e società*, cit., p. 81. Nel suo corposo e mai portato a termine studio sul socialismo scrive Durkheim: «il socialismo non è una scienza, una sociologia in miniatura: è un grido di dolore e a volte di collera, di uomini che sentono più fortemente il nostro malessere collettivo» Émile Durkheim, *Il socialismo. Definizione, origini, la dottrina saint-simoniana*, Milano, Franco Angeli, 1973, p. 183. Sul rapporto in Durkheim tra scienza sociale e socialismo si veda Filippo Barbano, *Scienza sociale e socialismo. Durkheim e dopo*, introduzione all'edizione italiana di Émile Durkheim, *Il socialismo*, cit., pp. 9-170.

<sup>166</sup> Si può supporre che Gramsci abbia letto negli anni torinesi i numeri della rivista di Sorel *Le devenir social*, una piccola ma importante indicazione in questo senso ci viene dall'*incipit* dell'articolo *La maschera e il volto* del gennaio 1917, in cui l'espressione che dà il titolo alla rivista è riportata tradotta da Gramsci: «Stasi. Chi parla di Stasi? Stasi per il movimento socialista; stasi per la propaganda; fermarsi del divenire sociale» Antonio Gramsci, *La maschera e il volto*, "Avanti!", 14, 14 gennaio 1917 (ora in Antonio Gramsci, *Cronache torinesi 1913-17*, cit., p. 701).

<sup>167</sup> Va segnalato come un abbozzo di teoria dei tipi sociali sia presente anche in Sorel, quando ne *L'antica e la nuova metafisica* scrive: «si possono studiare le attività umane in modo più pratico, seguendo i processi oggettivi: i fenomeni

sociale» europeo (burocratico) a confronto con quello americano (dinamico).

L'industriale moderno è il modello da raggiungere, il *tipo sociale* a cui conformarsi, mentre per il Babbitt europeo il modello e il tipo sono dati dal canonico della cattedrale, dal nobilastro di provincia, dal capo sezione del Ministero.<sup>168</sup>

L'uso del concetto è lo stesso che in Durkheim, con lo stesso importante richiamo alla necessità della “conformazione” che abbiamo visto essere una delle assunzioni gramsciane del lessico delle scienze sociali. Gramsci usa ancora la nozione di «tipo sociale» per stabilire le caratteristiche degli intellettuali organici a una classe, in riferimento al proprio tipo sociale di appartenenza.

Si può osservare che gli intellettuali “organici” che ogni nuova classe crea con se stessa ed elabora nel suo sviluppo progressivo, sono per lo più “specializzazioni” di aspetti parziali dell'attività primitiva del *tipo sociale nuovo* che la nuova classe ha messo in luce.<sup>169</sup>

Il processo di tipizzazione che Durkheim inaugura, e che Weber porterà al suo massimo livello di elaborazione teorica con il concetto di idealtipo,<sup>170</sup> entra qui direttamente in gioco nelle formulazioni di un dirigente marxista. Non va certo sottovalutata questa assunzione strategica del processo di tipizzazione nelle analisi gramsciane, un processo che è proprio delle scienze sociali e che è invece estraneo al marxismo. Ragionare “per tipi” allarga l'orizzonte dell'analisi sociale,

---

descritti formano delle catene e ciascuna di queste catene corrisponde a un tipo. Questo lavoro è possibile, in certa misura, perché noi agiamo, di solito, sottomettendoci ad un ordine determinato di esempi prendendo per regola certe massime, certi pregiudizi di classe» Georges Sorel, *L'antica e la nuova metafisica*, cit., p. 123.

<sup>168</sup> Q 5, 105, p. 634 (corsivo mio).

<sup>169</sup> Q 12, 1, p. 1514 (corsivo mio).

<sup>170</sup> Così Weber nei suoi saggi metodologici: «il concetto tipico-ideale serve a orientare il giudizio di imputazione nel corso della *ricerca*: esso non *costituisce* un'“ipotesi”, ma intende orientare la costruzione di ipotesi. Esso *non* è una *rappresentazione* del reale, ma intende fornire alla rappresentazione strumenti precisi di espressione. [...] Esso è ottenuto attraverso l'*accentuazione* unilaterale di uno o di alcuni punti di vista, e attraverso la riunione di una quantità di fenomeni *particolari* diffusi e discreti, esistenti qui in maggiore e là in minore misura, e talvolta anche assenti – che corrispondono a quei punti di vista unilateralmente sottolineati – in un quadro *concettuale* in sé unitario» Max Weber, *L'“oggettività” conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, cit., pp. 187-88.

permette di formulare ipotesi sulle formazioni economico/ideologiche che si strutturano in un «blocco storico», apre alla considerazione di una realtà sociale variegata e, grazie anche alla forza ordinativa di concetti come questo, ancora tutta da gestire (o sovvertire). Le coincidenze lessicali che si notano tra i passi appena citati non sono certo casuali, in entrambe le citazioni si rivela infatti un piano di riferimento comune ai tipi sociali in conflitto e in competizione, tenendo presente la differenza tra Durkheim che vuole la competizione in termini lineari e di sviluppo progressivo mentre Gramsci vede conformismi diversi e alternativi affrontarsi sullo stesso campo di battaglia.

È comunque a quest'altezza, dopo aver definito la classificazione dei «tipi», che Durkheim introduce la distinzione tra normale e patologico: «affinché la sociologia sia veramente una scienza delle cose, occorre che la generalità dei fenomeni sia assunta come criterio della loro normalità».<sup>171</sup> Quei fenomeni sociali che si presentano più frequentemente marcano la soglia della normalità, mentre tutto quello che li eccede rappresenta una patologia del sistema.<sup>172</sup> Sorel dedica a questa parte della trattazione durkheimiana l'ultimo paragrafo del suo scritto,<sup>173</sup> rilevando come la normalità di un fenomeno sociologico, per Durkheim, sia individuata in base alla sua «frequenza». Il paragone che Sorel mette a tema è quello tra sociologia e meteorologia, notando come «queste due scienze sono da considerarsi soprattutto per l'importanza che annettono alla nozione

---

<sup>171</sup> Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 79.

<sup>172</sup> Questa scelta metodologica è alla base delle critiche di conservatorismo alla sociologia di Durkheim, cfr. Robert A. Nisbet, *La tradizione sociologica*, cit., pp. 25-26. Antony Giddens, come sostiene Jeffrey Alexander, esprime invece un giudizio meno drastico: «Giddens, for example, points out that Durheim was preoccupied with change and historicity and was far from being a political conservative» Jeffrey C. Alexander, *Theoretical logic in sociology*, Vol. II, *The antinomies of classical thought. Marx and Durkheim*, University of California Press, Berkley Los Angeles, 1982, p. 78. Così Giddens argomenta nel suo testo classico *Capitalismo e teoria sociale*: «una critica che chiaramente si potrebbe rivolgere alla posizione di Durkheim su questo argomento è che la sua posizione comporta l'accettazione passiva dello *status quo*, dal momento che sembra identificare ciò che è moralmente desiderabile con qualsiasi situazione di fatto esistente. Durkheim afferma che non è così: al contrario, solo con una conoscenza precisa delle tendenze parziali che emergono nella realtà sociale può avere successo l'intervento che mira a promuovere il cambiamento sociale» Anthony Giddens, *Capitalismo e teoria sociale. Marx, Durkheim e Weber*, a cura di Alberto Martinelli, Milano, Il Saggiatore, 1975, pp. 164-65.

<sup>173</sup> Si tratta del paragrafo n. XI in Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim*, cit., pp. 103-09.

di *frequenza*».<sup>174</sup> Dalla frequenza di un fenomeno sociale si deduce la sua normalità, dice quindi Sorel, ma «il nostro autore [Durkheim] si spinge ancora più in là dimostrando che quel che si definisce normale possiede alcune caratteristiche utilitarie».<sup>175</sup> Durkheim cerca così di «riallacciare la propria dottrina al darwinismo»,<sup>176</sup> cercando di fondare una sociologia che abbia il crisma della scientificità. Ma il richiamo all'utilità, nota Sorel, ha una valenza precisa: non essendo affatto un concetto neutro, contiene infatti al suo interno un preciso segno di classe.

Ci si deve allora domandare quali siano i motivi che fanno sopravvivere una forma; e, se essi concernono la sua utilità, a chi è utile? [...]. In ogni caso, c'è un individuo i cui interessi servono a mettere a confronto tra loro le diverse azioni [...] *i vincitori sono riconosciuti come meglio armati per una determinata lotta*. Il termine utile è applicato a tali forme solo per ricordare questo trionfo e non vuol dire nient'altro. È dunque puerile sostenere che vincono i meglio adattati, perché la misura del migliore adattamento è data proprio da questa vittoria.<sup>177</sup>

Il carattere prescrittivo, partigiano l'abbiamo chiamato, della sociologia durkheimiana è a questo punto ancora più evidente:<sup>178</sup> essa si mette al servizio di quel «tipo medio» che, forte del riferimento a un «tipo sociale» costruito ed elaborato scientificamente, si pone allo stesso tempo come ideale prescrittivo e come necessità scientifica. Questo tipo medio, in Durkheim, non può essere altro che quello funzionale al sistema sociale dominante, nel caso specifico la Terza Repubblica francese,<sup>179</sup> società democratica

---

<sup>174</sup> *Ibidem*, p. 58. «Durkheim ha messo in evidenza, con notevole perspicacia, l'importanza di questo carattere, peraltro molto chiaro, molto oggettivo, ed ha fondato la sua morale per la maggior parte sulla valutazione del grado di generalità» *Ibidem*.

<sup>175</sup> *Ibidem*, p. 104.

<sup>176</sup> *Ibidem*.

<sup>177</sup> *Ibidem*, pp. 104-05.

<sup>178</sup> Durkheim esplicita la funzione conservatrice della sua sociologia quando scrive: «non si tratta più di perseguire disperatamente uno scopo che sfugge a misura che si procede, bensì di adoperarsi con regolare perseveranza a mantenere lo stato normale, a restaurarlo se è turbato, a ritrovarne le condizioni se esse vengono a mutare» Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 79.

<sup>179</sup> Come sostiene Luisa Mangoni, «l'attenzione di Durkheim si volgeva [...] a quel fenomeno specifico che vedeva nel rafforzamento dei poteri dello Stato non il prodotto di una coesione della società, ma l'esito della disintegrazione dei vincoli sociali, di un vero e proprio amorfismo sociale. Era a questo punto che risultava

che, assieme a un forte sviluppo, inizia a percepire la necessità di opporre dei meccanismi di composizione organica ad una sempre più minacciosa forza centrifuga che rischia di squassarla: la crisi dell'ordine liberale nei suoi effetti di disgregazione sociale e conflittualità operaia.<sup>180</sup>

Sorel è ammirato dalla capacità di “presa sul reale” che ha la sociologia di Durkheim. Pur non condividendone gli effetti politici non può infatti negargli lo statuto della “scientificità”.

Con Durkheim siamo nel campo della scienza reale e l'importanza della lotta ci è chiara; si tratta solo di sapere se la lotta si verifica, effettivamente, in condizioni così semplici come l'autore suppone.<sup>181</sup>

Sorel vuole infatti fare un passo ulteriore, inserire le acquisizioni del marxismo nello studio dei fatti sociali: «il socialismo introduce nello studio di questo processo un fattore che i sociologi sistematicamente trascurano; non crea alcuna separazione tra la divisione del lavoro e la formazione delle classi [...]. È solo grazie alla teoria della lotta di classe che si può seguire il vero processo storico, mentre quello messo in luce dal nostro autore è solo schematico e logico».<sup>182</sup> E ancora: «è impossibile fondere tutti questi gruppi e farne una massa falsamente omogenea [...] *in ogni operazione bisogna distinguere la materia, la forma e l'operatore*; solo la filosofia socialista è stata capace di restare fedele a questo principio ed è perciò che essa concede tanto spazio alla lotta di classe».<sup>183</sup> È curioso come proprio nel suo periodo revisionista Sorel conservi tutto questo interesse, che non avrà in

---

assai più esplicito e dichiarato il legame fra l'analisi delle scienze sociali e quella specifica forma di espressione dello Stato moderno che era la Francia della Terza Repubblica. E con molta chiarezza Durkheim indicava il puntuale rapporto di causa ed effetto fra la Francia, come era apparsa all'indomani della sconfitta e della Comune, e l'affermarsi di una scienza della società» Luisa Mangoni, *La Terza Repubblica e la sociologia di Durkheim*, in Nicola Matteucci e Paolo Pombeni (a cura di), *L'organizzazione della politica. Cultura, istituzioni, partiti nell'Europa liberale*, Il mulino, Bologna, 1988, p. 242.

<sup>180</sup> La valutazione della sociologia durkheimiana come «costante sforzo intellettuale di difendere l'organizzazione economica e sociale borghese della Terza Repubblica in Francia fondandola su un sano ordine morale» non deve però trarre in inganno sull'opposizione di Durkheim al socialismo. Sull'ambivalente rapporto di Durkheim con il socialismo si veda Jean Duvignaud, Franco Ferrarotti, Alberto Izzo, *Individuo e società in Durkheim*, Roma, IANUA, 1981, pp. 42-64. La citazione riportata è a p. 42.

<sup>181</sup> Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim*, cit., p. 77.

<sup>182</sup> *Ibidem*.

<sup>183</sup> *Ibidem*, p. 98.

seguito, per lo studio delle strutture statali e per le loro capacità organiche, per «i gruppi attivi [e] le condizioni economiche della loro formazione»,<sup>184</sup> per la politica in generale degli uomini di Stato: «gli uomini di Stato non ignorano questa teoria; essi cedono solo il giorno in cui si rendono conto che opinioni contrarie alle loro sono fermamente sostenute da gruppi che è impossibile sciogliere». <sup>185</sup> Questa considerazione per le strutture di potere “borghesi” scemerà, nella sua successiva produzione teorica, fino a sfociare nel disinteresse, una volta impiegate tutte le energie nello studio dei soli comportamenti proletari. In questo periodo, invece, Sorel scrive anche: «è veramente impossibile creare una sociologia scientifica, fintanto che non si è approfondito il principio dello Stato politico». <sup>186</sup> È una frase che può suonare stonata in bocca al teorico dello sciopero generale, ma, come abbiamo cercato di sostenere, Sorel nel suo periodo revisionista è più che altro un collettore di suggestioni, al quale non sfuggono i nodi teorici centrali delle dottrine che prende in considerazione. Gramsci legge e riflette su *questo* Sorel, e scrive a sua volta: «scarsa comprensione dello Stato significa scarsa coscienza di classe (comprensione dello Stato esiste non solo quando lo si difende, ma anche quando lo si attacca per rovesciarlo)». <sup>187</sup>

### 3.4 Equilibrio e anomia: sociologia delle relazioni e “campo di forze”

Introducendo la teoria della lotta di classe nell’impianto della sociologia durkheimiana, Sorel deve anche, di conseguenza, rivedere le definizioni di fatto sociale e ambiente sociale: «il nostro autore [Durkheim] consacra due capitoli alla dimostrazione di cosa sia un fatto sociale e di come lo si possa osservare in modo utile. Io non credo che questo sia un buon metodo, poiché è fondato sulla dottrina della *cosa in sé*». <sup>188</sup> Per Sorel, invece, «la scienza non ha affatto per oggetto la determinazione delle essenze, delle nature ma la determinazione delle relazioni», <sup>189</sup> e queste relazioni possono essere studiate e comprese solamente nel loro rapporto con l’ambiente.

---

<sup>184</sup> *Ibidem*.

<sup>185</sup> *Ibidem*, p. 108.

<sup>186</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>187</sup> *Q* 3, 46, p. 326.

<sup>188</sup> Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim*, cit., p. 56.

<sup>189</sup> *Ibidem*, pp. 56-57.

Torna qui un tema che abbiamo già visto essere al centro del saggio *L'antica e la nuova metafisica*: «la considerazione dell'ambiente permette di definire, materialisticamente, una specie di campo di forze; è appunto questo che dà una così grande importanza alla dottrina». <sup>190</sup> Spostando l'accento dall'analisi statica delle “essenze” sociali, che Durkheim ipostatizza con concetti del tipo «coscienza collettiva», a una dinamica basata sulle relazioni, Sorel crea quello spazio teorico dove indagare la lotta di classe. <sup>191</sup> Lo fa richiamandosi a Taine, <sup>192</sup> l'unico che, secondo il suo parere:

ha capito che, per rendere intelligibile un'opera umana, era necessario presentarla nella dinamica del suo farsi, piuttosto che nella staticità della sua compiutezza [...]. Molto spesso non si capisce che *la nozione di ambiente è inseparabile da quella di movimento* e ci si contenta di collegare una produzione umana alle condizioni ambientali. <sup>193</sup>

Questa insistenza sulla dinamica dei fatti sociali contrasta direttamente con l'impianto durkheimiano, finalizzato invece alla ricerca costante dell'«equilibrio» tramite la normalizzazione e integrazione di qualsiasi «anomia». Questi due concetti in particolare, l'«equilibrio» e l'«anomia», sono centrali nell'elaborazione complessiva de *La divisione del lavoro sociale*. Il «tipo normale», per Durkheim, risultante dei caratteri comuni del «tipo sociale» (deduzione teorica) e del «tipo medio» (induzione empirica), non deve scostarsi troppo dal «tipo medio» di una

---

<sup>190</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>191</sup> Anche qualche anno più tardi, nel 1900, Sorel ribadirà l'importanza della concezione della lotta delle classi in opposizione alle ipotesi organicistiche: «la concezione della lotta di classe costituisce un grande progresso sulle teorie che fanno della società un essere che pensa, comanda e opera; queste dottrine unitaristiche hanno trovato, ai giorni nostri, la loro espressione definitiva nell'ipotesi dell'organicismo sociale» Georges Sorel, *Prefazione al "Socialismo" di Colajanni*, in Id., *Saggi di critica del marxismo*, Milano-Palermo-Napoli, Remo Sandron Editore, 1903, p. 392. Come sottolinea Marco Gervasoni, «Sorel rimetteva in questo modo in causa un'immagine che egli chiamava “unitarista” e che oggi noi chiameremmo olistica, che secondo lui popolava ancora l'immaginario dei socialisti e dei marxisti, i quali avevano dimenticato le osservazioni di Marx. Il rapporto tra individuo e società era invece, secondo Sorel, regolato dall'agire degli attori sociali e dai loro rapporti con le trasformazioni della società» Marco Gervasoni, *Georges Sorel: una biografia intellettuale*, cit., p. 139.

<sup>192</sup> Il riferimento è probabilmente alle opere di critica artistica come le lezioni tenute all'École des beaux-arts: Hippolyte Taine, *Philosophie de l'art. Leçons professées à l'école des beaux-arts*, Paris, Germer Baillière, 1865.

<sup>193</sup> Georges Sorel, *Le teorie di Durkheim*, cit., pp. 84-85.



determinata società perché questa sia in «equilibrio», ovvero non presenti elementi troppo estesi di «anomia»: una società gode di solidarietà organica quando l'*anomia* è ridotta al minimo e l'*equilibrio* tra gli interessi è stabile. L'anomia, che verrà definita dettagliatamente ne *Il suicidio*,<sup>194</sup> non è altro che l'elemento patologico delle relazioni sociali. Nel terzo libro de *La divisione del lavoro sociale* Durkheim analizza tre forme della divisione del lavoro che producono anomia: «l'antagonismo del lavoro e del capitale»<sup>195</sup> che genera le crisi economiche, la «guerra delle classi»<sup>196</sup> dipendente dal fatto che l'individuo non è in armonia con la funzione che gli viene imposta per coercizione, «l'assenza di coordinamento più o meno grande delle funzioni».<sup>197</sup>

Durkheim rigetta decisamente l'idea che questi elementi anomici siano connaturati alla divisione del lavoro. Rispondendo ai critici nostalgici che vedono nell'industrialismo una riduzione quotidiana dell'uomo a una macchina, Durkheim afferma: «se in certi casi la solidarietà organica non è tutto ciò che dovrebbe essere, questo non accade di certo perché la solidarietà meccanica ha perso terreno, bensì perché non tutte le condizioni si sono interamente sviluppate».<sup>198</sup> L'anomia non si presenta quindi se la solidarietà organica ha la possibilità di espandersi, condizione legata da Durkheim al «contatto» degli ambiti sociali: «si può dire *a priori* che lo stato di *anomia* è impossibile dovunque gli organi solidali sono sufficientemente ed abbastanza a lungo in contatto».<sup>199</sup> Questo contatto però non basta, da solo, a instaurare una solidarietà che mantenga l'equilibrio, ma necessita anche di una costante regolazione: «se la divisione del lavoro non produce la solidarietà, è perché le relazioni degli organi non sono regolate – perché si trovano in una situazione di anomia».<sup>200</sup> Ecco quindi il punto centrale: come si regolano i rapporti tra i diversi ambiti sociali? Nella critica ai contrattualisti come Spencer, Durkheim aveva già provveduto a

---

<sup>194</sup> Émile Durkheim, *Il suicidio*, cit. Ne *Il suicidio* i suicidi verranno distinti in egoistici, altruistici e anomici. Questi ultimi sono «un risultato del cambiamento rapido e incontrollato; è il suicidio tipico del nostro tempo, della nostra società in crisi» Luciano Cavalli, *Introduzione* in Émile Durkheim, *Il suicidio. L'educazione morale*, cit., p. 24. L'anomia si presenta quindi, nei termini più generali possibili, come una situazione in cui viene a mancare la norma sociale.

<sup>195</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 348.

<sup>196</sup> *Ibidem*, p. 365.

<sup>197</sup> *Ibidem*, cit., p. 379.

<sup>198</sup> *Ibidem*, p. 357.

<sup>199</sup> *Ibidem*, p. 360.

<sup>200</sup> *Ibidem*.

smentire l'idea che bastassero i contratti privati a regolare i rapporti sociali: «il contratto non è autosufficiente; esso è possibile solamente in virtù di una regolamentazione del contratto di origine sociale».<sup>201</sup> Quello che regola le relazioni sociali potenzialmente anomiche è l'equilibrio dato dalle consuetudini e dalle abitudini sociali, che assumono *anche* una forma contrattuale, ma che devono tutta la loro efficacia alla loro precedente generalità, alla loro ricorrenza: «allo stato normale le regole derivano spontaneamente dalla divisione del lavoro: ne sono in un certo senso il prolungamento».<sup>202</sup> Questo ottimismo sull'auto-normazione delle relazioni sociali si stempererà nella *Prefazione alla seconda edizione* de *La divisione del lavoro sociale*,<sup>203</sup> nella quale verrà dato un ruolo preminente alle corporazioni come regolatrici normative di questi rapporti. Ecco un passaggio molto chiaro che riassume il tema dei contratti con quello dell'equilibrio.

Affinché la solidarietà organica esista non basta che vi sia un sistema di organi necessari gli uni agli altri e consapevoli in generale della loro

---

<sup>201</sup> *Ibidem*, p. 222. Sulla critica di Durkheim al contrattualismo scrive Alberto Izzo: «ristabilire un ordine sociale sulla base dei principi dell'economia borghese della Terza Repubblica francese è il compito politico che si propone fin dall'inizio la sociologia durkheimiana. [...] Durkheim, comunque, nella prima tra le sue opere considerate più importanti – *La divisione del lavoro sociale* (1893) – non solo si pone proprio questo compito, ma cerca di risolverlo scendendo sullo stesso piano degli economisti classici, quello appunto della divisione del lavoro, e cercando di dimostrare come i contratti su cui essa si basa nell'economia borghese, concorrenziale e individualistica, presuppongono un elemento non riducibile al contratto individuale, agli egoismi dei singoli, dunque all'individualismo. Questo elemento è la *solidarietà*» Alberto Izzo, *Introduzione* in Émile Durkheim, *Antologia di scritti sociologici*, Il Mulino, Bologna, 1978, pp. 10-11.

<sup>202</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 358. Le relazioni contrattuali, per poter creare la solidarietà organica, devono però essere basate sul libero consenso. È qui che Durkheim si avvicina al tema della lotta di classe. Dopo aver dimostrato la forza non contrattuale che sorregge i contratti, non riesce però a definire l'elemento coercitivo che sta dietro alle differenti posizioni iniziali, di potere, dei contraenti. Trova la quadratura del cerchio, paradossalmente, attraverso un concetto puramente contrattualista/utilitarista, quello del giusto scambio: «in una data società ogni oggetto di scambio ha, ad ogni istante, un valore determinato che potremmo chiamare valore sociale. Esso rappresenta la quantità di lavoro utile che contiene; con ciò si deve intendere non già il lavoro integrale che ha potuto costare, ma la parte di quell'energia che è suscettibile di produrre effetti sociali utili, cioè corrispondenti ai bisogni normali. [...] Stabilita questa definizione, diremo che il contratto non comporta un consenso pieno se i servizi scambiati non hanno un valore sociale equivalente» *Ibidem*, p. 372.

<sup>203</sup> Émile Durkheim, *Prefazione alla seconda edizione. Qualche osservazione a proposito degli aggruppamenti professionali*, in id., *La divisione del lavoro sociale*, cit., pp. 9-36.

solidarietà, ma occorre anche che la maniera in cui debbono cooperare sia predeterminata, se non in ogni tipo di incontro, almeno nelle circostanze più frequenti. Altrimenti ad ogni istante sarebbero necessarie nuove lotte perché il loro equilibrio si realizzi, dal momento che le condizioni dell'equilibrio non possono essere trovate che mediante tentativi nel corso dei quali ogni parte considera l'altra come un avversario, per lo meno nella stessa misura in cui la considera come alleata.<sup>204</sup>

Questa predeterminazione è data dal sistema giuridico e in particolare, per quanto riguarda le moderne società industriali, da quella sua parte che comprende il cosiddetto diritto restitutivo. Riassumendo: la divisione del lavoro ha già in sé i presupposti per l'equilibrio, che non gli derivano unicamente dalla forza vincolante dei contratti privati, ma necessita di una cornice giuridica all'interno della quale il giusto conflitto fra ambiti sociali o individui differenziati trovi una composizione non distruttiva o anomica.<sup>205</sup>

Questa declinazione del concetto di equilibrio come cornice tanto sociale quanto giuridica all'interno della quale vanno esperite le relazioni sociali è un elemento cruciale presente anche in Gramsci. Operiamo idealmente il già sperimentato slittamento concettuale dalla «società» allo «Stato», risultato del passaggio a un punto di vista di classe.

---

<sup>204</sup> *Ibidem*, p. 357.

<sup>205</sup> Nota Carlo Augusto Viano: «dalla *Division du travail social* al *Suicide* Durkheim percorre una parabola che va dall'interpretazione della società come un corpo di norme all'interpretazione della società come una forza; parallelamente Durkheim compie un'evoluzione che va dall'interpretazione della società come un sistema in equilibrio relativamente stabile all'interpretazione della società come una serie di equilibri raggiunti a gradi crescenti di complessità, ma sempre più instabili. L'aspetto più paradossale della vicenda di Durkheim è costituito dal parallelismo cronologico di queste due evoluzioni, che sembrano andare in sensi concettualmente opposti. Infatti, mentre nell'interpretazione normativa dei fatti sociali sembra presente una dimensione problematica, che giustifica la precarietà degli equilibri sociali, nell'interpretazione della società come forza sembra insita una garanzia in grado di escludere qualsiasi considerazione della precarietà degli equilibri sociali» Carlo Augusto Viano, *La dimensione normativa nella sociologia di Durkheim*, "Quaderni di sociologia", 12, 1963, pp. 343-44. Riteniamo invece che queste due evoluzioni siano coerenti, in base al fatto che l'interpretazione della società come forza presuppone la possibilità di un uso alternativo di questa stessa forza, quindi un sovvertimento dell'equilibrio esistente.

la vita statale viene concepita come un continuo formarsi e superarsi di *equilibri instabili* (nell'ambito della legge) tra gli interessi del gruppo fondamentale e quelli dei gruppi subordinati.<sup>206</sup>

Lo Stato, così per come è descritto da Gramsci, non è il mero strumento di dominio della classe borghese, come nelle analisi classiche del marxismo a lui contemporaneo; sembra piuttosto prendere la forma di un sistema di equilibri, di un blocco storico organico che permette e prevede un rapporto fluido tra gli interessi di chi governa e quelli di chi è governato. La “resistenza” «alle “irruzioni” catastrofiche dell'elemento economico immediato»<sup>207</sup> di questa formazione istituzionale e sociale è la novità dell'analisi gramsciana, una novità concettualmente molto simile a quella elaborata dalla sociologia nella sua visione della società come sistema organico di relazioni da gestire e ordinare.<sup>208</sup> Ne esce quindi una riformulazione e una diversa considerazione della strategia della lotta di classe proletaria, che deve innanzi tutto appropriarsi *dal di dentro* dei meccanismi di riproduzione delle relazioni sociali, per poi scomporle e ricomporle secondo un diverso principio ordinativo.

La citazione sul «superarsi di *equilibri instabili*» come cifra della vita statale è presa da *Q 13, 17*, una lunga nota in cui Gramsci sviluppa la teoria dei «rapporti di forza», ovvero «il problema dei rapporti tra struttura e superstrutture che bisogna impostare esattamente e risolvere per giungere a una giusta analisi delle forze che operano nella storia di un determinato periodo e determinare il loro rapporto».<sup>209</sup> Nella descrizione del susseguirsi di questi diversi momenti dello scontro di classe, vediamo al lavoro la diacronia e il movimento che Sorel auspicava nell'analisi di ogni fatto sociale, il rapporto del soggetto con l'ambiente e le sue condizioni oggettive, l'accento sulle relazioni più che sulle essenze. In questa lunga nota Gramsci distingue quindi tra un momento in cui i rapporti di forza sono determinati oggettivamente e altri due momenti, quello «politico» e quello «politico-militare», che hanno invece al loro interno elementi egemonici, dipendenti dalla volontà degli uomini e

---

<sup>206</sup> *Q 13, 17*, p. 1584.

<sup>207</sup> *Q 7, 10*, p. 860.

<sup>208</sup> Michael Walzer, in un giudizio su Gramsci, ha giustamente notato come «la grande scoperta di Gramsci fu lo spessore e la complessità, la vera solidità della società civile borghese» Michael Walzer, *L'intellettuale militante. Critica sociale e impegno politico nel Novecento*, Bologna, Il mulino, 1991, p. 115.

<sup>209</sup> *Q 13, 17*, p. 1578-79.

dalla loro organizzazione. Il primo di questi momenti descrive «un rapporto di forze sociali strettamente legato alla struttura, obbiettivo, indipendente dalla volontà degli uomini [...]. Questo rapporto è quello che è, una realtà ribelle: nessuno può modificare il numero delle aziende e dei suoi addetti, il numero delle città con la data popolazione urbana». <sup>210</sup> Gli altri due definiscono il vero e proprio “campo di forze”, in cui si rivela «la fase più schiettamente politica, che segna il netto passaggio dalla struttura alla sfera delle superstrutture complesse». <sup>211</sup> Il secondo momento in particolare, quello politico, è la fase decisiva in cui, dati i «rapporti di forze sociali» (primo momento) e i «rapporti militari» (terzo momento), interviene l'elemento soggettivo incarnato nella classe. Si tratta, crediamo, di un altro di quei nuclei fondamentali per la definizione di una “sociologia del politico” che può essere rintracciata, seppur in modo discontinuo, nei *Quaderni*. Lo Stato muta la sua funzione: da incarnazione dell'ordine sovrano legittimato a decidere *per* i cittadini, a garante regolatore delle attività “libere” della società civile; da istanza coercitiva che interviene per mantenere l'autorità, a istanza pervasiva che innerva la società stessa e ne garantisce l'organicità. Il passaggio è lento e mai compiuto in modo definitivo, ma porta con sé un *di più* e non un *di meno* di coercizione e stabilità. Porta in dote soprattutto una difficoltà sempre maggiore di rapportarsi ad esso in termini semplicemente oppositivi, <sup>212</sup> una

---

<sup>210</sup> *Q 13, 17*, p. 1583.

<sup>211</sup> *Q 13, 17*, p. 1584.

<sup>212</sup> Vanno lette in questa direzione le vicende collegate alla liquidazione della sinistra bordighiana, la conseguente svolta al centro delle tesi di Lione e la cacciata della sinistra nel 1930. Così Christine Buci-Glucksmann: «la necessità di superare la concezione semplicistica secondo cui lo Stato è uno strumento nelle mani di una *classe soggetto*, dotata di volontà, coincide in Gramsci con la critica di tutta la tradizione massimalistica del movimento operaio italiano, che parla sempre di lotta di classe, senza però procedere mai a un'analisi concreta dei rapporti di forza. Sin dal 1926, nel quadro di una polemica con le correnti che si dicono “di sinistra” (i bordighiani), Gramsci scrive: “Si parlava di classi, si predicava la rivoluzione, si tuonava contro la borghesia e contro l'opportunismo, ma tutto si riduceva – proprio come nell'articolo di questo “sinistro” – a una fraseologia inconsistente e vuota. Lo stesso marxismo diventava una espressione priva di contenuto. Con la “lotta di classe” tutto veniva “giustificato”, tutto veniva “spiegato”, ma niente si riusciva a capire e far capire. La borghesia – come oggi per il nostro “sinistro” – diventava un osceno personaggio manovrante in modo diabolico per conservare se stessa e fregare il proletariato”» Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato. Per una teoria materialistica della filosofia*, Roma, Editori Riuniti, 1976, p. 116. La citazione di Gramsci è tratta dall'articolo *Dopo Matteotti*, “l'Unità”, 3, 3 gennaio 1926, (ora in Antonio Gramsci, *La costruzione del Partito Comunista 1923-1926*, Torino, Einaudi, 1978, p. 309).

capacità di «organare»<sup>213</sup> anche le istanze ribelli, una resistenza fatta appunto di equilibri instabili che si susseguono senza mai crollare: «nel tremolio dello Stato – scrive Gramsci – si scorgeva subito una robusta struttura della società civile».<sup>214</sup> L'equilibrio di cui parlano Durkheim e Gramsci (ovviamente da posizioni diverse) non è quindi più un dato intrinseco all'ordine sociale, ma un prodotto politico, che deve essere mantenuto combattendo su diversi piani di lotta. Lo Stato deve garantire l'equilibrio in modo da mantenere il conflitto (l'anomia durkheimiana) entro una cornice giuridica.<sup>215</sup>

La divisione dei poteri e tutta la discussione avvenuta per la sua realizzazione e la dogmatica giuridica nata dal suo avvento, sono il risultato della lotta tra [la] società civile e la società politica di un determinato periodo storico, con un certo *equilibrio instabile* delle classi.<sup>216</sup>

Questo equilibrio instabile è possibile perché «gli interessi del gruppo dominante prevalgono ma fino a un certo punto, non cioè fino al grezzo interesse economico-corporativo».<sup>217</sup> La caratteristica di questo tipo di equilibrio, per Gramsci, è proprio la capacità della classe dominante di accogliere la parte non distruttiva delle richieste dei gruppi dominati. Il nome che Gramsci dà a questa capacità è noto, si tratta dell'«egemonia».

Il fatto dell'egemonia presuppone che si tenga conto degli interessi e delle tendenze dei raggruppamenti su cui l'egemonia verrà esercitata, che si formi un certo equilibrio, che cioè il raggruppamento egemone faccia dei sacrifici di ordine economico-corporativo.<sup>218</sup>

---

<sup>213</sup> *Q* 13, 36, p. 1635.

<sup>214</sup> *Q* 7, 16, p. 866.

<sup>215</sup> Esiste in Gramsci anche un'altra accezione del termine «equilibrio», che fa riferimento a una situazione particolare dello schema dei rapporti di forza (cfr. *Q* 13, 17). Si tratta della situazione in cui due forze si equilibrano e per non giungere alla distruzione reciproca sopraggiunge il cesarismo: «*Machiavelli. Il cesarismo*. Lo schema generico delle forze A e B in lotta con prospettiva catastrofica, cioè con la prospettiva che non vinca né A né B per l'esistenza di un equilibrio organico, da cui nasce (può nascere) il cesarismo» *Q* 9, 136, p. 1197.

<sup>216</sup> *Q* 6, 81, p. 751 (corsivo mio).

<sup>217</sup> *Q* 13, 17, p. 1584.

<sup>218</sup> *Q* 4, 38, p. 461.

La cornice di riferimento per la classe borghese, che è dominante in questo frangente, è quella costruita dal costituzionalismo<sup>219</sup> dello Stato liberale: «l'esercizio "normale" dell'egemonia nel terreno divenuto classico del regime parlamentare, è caratterizzato da una combinazione della forza e del consenso che si equilibrano».<sup>220</sup> L'equilibrio è quindi l'*optimum* della società (dello Stato "di classe" in Gramsci) da perseguire volta per volta e da realizzare con la regolamentazione giuridica. Ma Gramsci, seguendo anche in questo punto la lettura di Sorel, sottolinea il soggetto sociale che *definisce* questo *optimum*, e con questa precisazione inserisce la possibilità che l'equilibrio venga rotto a favore di una classe diversa.<sup>221</sup> In questo contesto le anomalie che in Durkheim non hanno referente, se non quello della disfunzione, in Gramsci diventano i segnali della lotta tra conformismi, diventano il terreno su cui questa battaglia viene combattuta. La ricerca che Gramsci svolge in carcere sugli intellettuali italiani, sulla rivoluzione in Occidente e sull'egemonia, è quindi anche la ricerca di una "sociologia del politico" che permetta di sovvertire questo equilibrio. Dirà, in una lettera alla cognata Tatiana, descrivendo il suo lavoro:

---

<sup>219</sup> Torna utile in questo contesto riportare la citazione gramsciana sulla nascita del costituzionalismo che analizzeremo in seguito per la storia del diritto canonico e romano: «la rinascita del "diritto romano", cioè, della codificazione bizantina del metodo romano di risolvere le questioni di diritto, coincide con l'affiorare di un gruppo sociale che vuole una "legislazione" permanente, superiore agli arbitri dei magistrati (movimento che culmina nel "costituzionalismo") perché solo in un quadro permanente di "concordia discorde", di lotta entro una cornice legale che fissi i limiti dell'arbitrio individuale, può sviluppare le forze implicite nella sua funzione storica» *Q* 6, 63, p. 732.

<sup>220</sup> *Q* 1, 48, p. 59.

<sup>221</sup> L'equilibrio è, in entrambi gli autori, un elemento essenziale, oltre che della società, anche dell'individuo. Durkheim lo rileva ne *Il suicidio*, dove le «correnti suicidogene» (Émile Durkheim, *Il Suicidio*, cit. p. 335), pur essendo di origine sociale, vanno a colpire quegli individui che non mantengono un giusto equilibrio al loro interno tra fattori sociali e fattori individuali, da cui derivano i suicidi altruistici (*Ibidem*, p. 266 e segg.) e quelli egoistici (*Ibidem*, p. 192 e segg.). Gramsci rileva l'importanza dell'equilibrio individuale quando affronta la questione del nuovo «equilibrio psico-fisico» *Q* 4, 52, p. 490 da creare per il lavoratore fordista: «si tratta dunque di elaborare questa attività che ha sempre un certo grado di sviluppo, modificando il [suo] rapporto con lo sforzo muscolare in un nuovo equilibrio» *Q* 4, 51 p. 488-89. E nella nota successiva: «le iniziative "puritane" hanno solo questo fine: conservare un equilibrio psico-fisico fuori del lavoro, per impedire che il nuovo metodo porti al collasso fisiologico del lavoratore» *Q* 4, 52, p. 490. Ma il tema si rivela centrale anche quando ragiona sui «mutamenti "molecolari"» *Q* 15, 9, p. 1762.

Questo studio porta anche a certe determinazioni del concetto di Stato che di solito è inteso come Società politica (o dittatura, o apparato coercitivo per conformare la massa popolare secondo il tipo di produzione e l'economia di un momento dato) e non come un equilibrio della Società politica con la Società civile (o egemonia di un gruppo sociale sull'intera società nazionale esercitata attraverso le organizzazioni così dette private, come la chiesa, i sindacati, le scuole ecc.).<sup>222</sup>

Gramsci non pensa lo Stato come semplice monopolio della forza al servizio della classe dominante, ma come risultato provvisorio di una lotta politica sempre e comunque in corso, nella quale la battaglia sul piano sociale è strategica se non risolutiva. L'immagine dello Stato come equilibrio precario di società politica e società civile è già un'arma affilata di un pensiero che voglia instaurare un equilibrio diverso.

### 3.5 Il diritto tra conformazione e coercizione

Proseguendo l'analisi delle intuizioni durkheimiane che trovano risonanza nei *Quaderni*, affrontiamo ora la questione del diritto che, come abbiamo visto, è la base empirica sulla quale Durkheim costruisce il suo impianto generale della solidarietà sociale. I capitoli II e III del primo libro de *La divisione del lavoro sociale* sono interamente dedicati allo studio delle forme del diritto. Durkheim pone le fondamenta del suo discorso distinguendone due tipi: «dobbiamo dunque ripartire le regole giuridiche in due grandi tipi, a seconda che esse abbiano sanzioni repressive organizzate o sanzioni soltanto restitutive. Il primo comprende l'intero diritto penale; il secondo comprende il diritto civile, il diritto commerciale, il diritto di procedura, il diritto amministrativo e costituzionale».<sup>223</sup> Questa iniziale divisione serve per definire a «quale forma di solidarietà sociale corrisponde ognuno di questi tipi».<sup>224</sup> Per quanto riguarda il diritto penale, esso punisce l'atto criminale, e «un atto è criminale quando offende gli stati forti e definiti della coscienza collettiva».<sup>225</sup>

---

<sup>222</sup> Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, cit., pp. 458-59 (a Tatiana, 7 settembre 1931).

<sup>223</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 91.

<sup>224</sup> *Ibidem*.

<sup>225</sup> *Ibidem*, p. 102.



Compare qui, per la prima volta, il concetto di «*coscienza collettiva*», che rappresenta forse la più importante innovazione che Durkheim elabora ne *La divisione del lavoro sociale* <sup>226</sup> e attorno alla quale ruotano tutte le altre deduzioni nonché l'impianto stesso dell'indagine sui "fatti sociali".<sup>227</sup> La «coscienza collettiva» viene definita come «l'insieme delle credenze e dei sentimenti comuni alla media dei membri della stessa società [che] forma un sistema determinato che ha una vita propria». <sup>228</sup> È quindi una realtà esterna a quella dell'individuo, che non risponde a leggi psicologiche ma a leggi "sociali".<sup>229</sup> Ogni deviazione da questo insieme uniforme «offende gli stati forti e definiti della coscienza collettiva»<sup>230</sup> e viene di conseguenza punita: «in altri termini, non bisogna dire che un atto urta la coscienza comune perchè è criminale, ma che è criminale perchè urta la coscienza comune». <sup>231</sup> Questa natura del diritto

---

<sup>226</sup> Come rileva Alessandro Pizzorno, «il concetto di "coscienza collettiva" fu immediatamente considerato da tutti, avversari e discepoli, come l'elemento distintivo e caratteristico del durkheimismo, il suo apporto originale. Ciò non poteva non orientare il sociologo francese ad approfondire sempre più questo concetto, e dargli un posto centrale nel suo sistema» Alessandro Pizzorno, in *Introduzione a Émile Durkheim, La divisione del lavoro sociale*, cit., p. XXVII.

<sup>227</sup> Il concetto di «coscienza collettiva» non verrà ripreso con così tanta enfasi come ne *La divisione del lavoro sociale* nelle opere successive di Durkheim, il suo contenuto specifico rimarrà comunque centrale, come nota anche Steven Lukes: «Durkheim made great use of the concept of *conscience collective* in *The Division of Labour*. He used very little thereafter, though he did come to see the state as "the organ of social thought", concentrated, deliberate and reflective, distinct from the "obscure *conscience collective*" diffused throughout society; and he came to see democracy as consisting in a high degree of communication between the two, which rendered the latter more deliberate, reflective and critical» Steven Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, cit., p. 5.

<sup>228</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 101.

<sup>229</sup> In una nota di *Le regole del metodo sociologico* Durkheim precisa: «ecco in quale senso e per quali motivi si può, e si deve, parlare di una coscienza collettiva distinta dalle coscienze individuali. Per giustificare questa distinzione non è necessario ipostatizzare la prima; essa è qualcosa di specifico e deve essere designata con un termine specifico, per il semplice fatto che gli stati che la costituiscono differiscono specificamente da quelli che costituiscono le coscienze particolari. Essi devono questa specificità al fatto che non sono formati dai medesimi elementi: gli uni risultano dalla natura dell'essere organico-psichico preso isolatamente, e gli altri dalla combinazione di una pluralità di esseri di questo genere» Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., nota 1 a p. 101.

<sup>230</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 102.

<sup>231</sup> *Ibidem*, p. 103. Come nota giustamente Realino Marra, ne *Le regole del metodo sociologico* Durkheim «riconsidera espressamente la concezione, sostenuta nella *Divisione*, del criminale come individuo costituzionalmente non socievole, un degenerato votato al male. Il criminale, al contrario, per il suo contributo alla coesione, nonché alla evoluzione della morale, può essere considerato un "agente

penale, ovvero il suo riferirsi agli atti che offendono «le più fondamentali uniformità sociali»,<sup>232</sup> deriva per Durkheim da un'organizzazione della società che si basa prevalentemente su queste stesse uniformità, un tipo di società che più avanti verrà chiamata «società segmentaria»,<sup>233</sup> in cui prevale la «solidarietà meccanica». La novità registrata dal concetto di «coscienza collettiva» è duplice: da una parte si identifica un sito specifico capace di registrare, sullo stesso piano di astrazione dei fatti sociali, i comportamenti degli individui considerati come gruppi; dall'altra si descrive un concetto che, più che un dato di fatto, rappresenta un *processo* di rafforzamento o di indebolimento della coesione sociale. Un processo che sta dentro la dialettica che Durkheim istituisce tra il «pensiero sociale» della collettività e «pensiero sociale» dello «Stato o governo».

Uno proviene dalla collettività ed è diffuso in essa; è composto di quei sentimenti, di quelle aspirazioni, di quelle credenze che la società ha elaborato collettivamente e che sono disseminate in tutte le coscienze. L'altro è elaborato in quell'organo speciale che chiamiamo Stato o governo. L'uno e l'altro sono in stretto rapporto. I sentimenti diffusi che circolano in tutta la società influenzano le decisioni prese dallo Stato, le idee esposte al Parlamento, le parole lì pronunciate, le misure decise dai ministri si ripercuotono in tutta la società e modificano le idee sparse. Ma per quanto questa azione e questa reazione siano reali, esistono tuttavia due forme molto diverse della vita psicologica collettiva. L'una è diffusa, l'altra è organizzata e centralizzata.<sup>234</sup>

---

regolatore della vita sociale»» Realino Marra, *Il diritto in Durkheim*, cit., 1986, p. 32.

<sup>232</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>233</sup> Cfr. *Ibidem*, § I, Cap. VI, Libro I, pp. 185-92.

<sup>234</sup> Émile Durkheim, *Lezioni di sociologia. Fisica dei costumi e del diritto*, Etas Kompass, Milano, 1973, p. 86. In queste lezioni, edite postume, Durkheim sviluppa una teoria sociologica dello Stato e del governo attenta alla funzione di questo «organo del pensiero sociale» (*Ibidem*) più che agli aspetti politico-filosofici della questione. Scrive a questo proposito Anthony Giddens: «nelle Lezioni di sociologia, che contengono una trattazione dello stato a tutto campo, non viene nemmeno presa in considerazione l'idea che questa istituzione serva a mantenere i rapporti esistenti di dominio e subordinazione; Durkheim non ha dubbi che lo stato, almeno in condizioni di "normale" solidarietà organica, rappresenti gli interessi della massa della popolazione» Anthony Giddens, *Durkheim*, Bologna, Il mulino, 1998, p. 91.

Sul tema si veda anche Steven Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, cit., pp. 268-74.

Gramsci recepisce pienamente la novità e la fruttuosità di questo approccio, elaborando la sua nozione di «egemonia» (quindi la distinzione tra «società politica» e «società civile») su questo schema<sup>235</sup> e adottando l'espressione durkheimiana di «coscienza collettiva» in più punti dei *Quaderni*,<sup>236</sup> come ad esempio in relazione al processo di costruzione di una volontà collettiva rivoluzionaria.

La elaborazione unitaria di una coscienza collettiva domanda condizioni e iniziative molteplici.<sup>237</sup>

E ancora, di nuovo facendo ricorso al lessico dell'organico:

Una coscienza collettiva, e cioè un organismo vivente, non si forma se non dopo che la molteplicità si è unificata attraverso l'attrito dei singoli: né si può dire che il "silenzio" non sia molteplicità.<sup>238</sup>

La coscienza collettiva che Gramsci cita insiste sul terreno dell'egemonia, su quell'elemento diffuso (come rileva Durkheim) che, per farsi dominante, deve però disporsi in maniera «organizzata e centralizzata», in concorrenza e in antitesi con il potere statale. La politicità del discorso di classe di Gramsci sta tutta nel collegare queste due forme, nel rilevarne i punti di contatto e di frattura, nel dimostrare costantemente come lo Stato insista sulla società civile e

---

<sup>235</sup> La somiglianza del concetto durkheimiano di «coscienza collettiva» con quello gramsciano di «egemonia» è sottolineata da David Lockwood: «what is most striking about the concept of hegemony is its similarity to that component of the collective conscience which Durkheim refers to as "social thought" in contrast to "government consciousness"» David Lockwood, *Solidarity and schism: "the problem of disorder" in durkheimian and marxist sociology*, Oxford, Clarendon, 1992, p. 324. Lockwood si spinge fino a sostenere che Gramsci può essere considerato «the Durkheim of modern Marxism», David Lockwood, *Solidarity and schism*, cit., p. 337.

<sup>236</sup> Gramsci usa anche i concetti paralleli di «coscienza comune» *Q 16, 12*, p. 1878 e «coscienza sociale» *Q 10, I, 8*, p. 1226.

<sup>237</sup> *Q 1, 43*, p. 33.

<sup>238</sup> *15 Q, 13*, p. 1771. Da questa citazione possiamo ricavare come per Gramsci l'«organismo vivente» si formi anche attraverso una componente "silente", che non partecipa all'azione, che agisce, potremmo dire, scegliendo proprio di non agire. L'astenersi dall'azione come forza sociale che determina il formarsi delle volontà collettive è un dispositivo che avevamo già visto all'opera nell'articolo giovanile *Indifferenti*, in cui Gramsci rilevava come «l'indifferenza opera potentemente nella storia. Opera passivamente, ma opera» Antonio Gramsci, *Indifferenti*, "La città futura", 11 febbraio 1917, pp. 1-2 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, Torino, Einaudi, 1982, p. 13).

come questa rappresenti spesso il suo «apparato “privato” di egemonia».<sup>239</sup>

Tornando a Durkheim, se il diritto penale punisce le offese fatte alla «*coscienza collettiva o comune*»<sup>240</sup> e ha una funzione meramente repressiva, il diritto che definisce invece a «sanzione restitutiva [...] non comporta un’espiazione, ma si riduce ad una semplice *riparazione*».<sup>241</sup> Se il «diritto repressivo corrisponde al cuore, al centro della coscienza comune [...] il diritto restitutivo [...] ha origine in regioni del tutto eccentriche per estendersi al di là di tale coscienza».<sup>242</sup> Questo diritto restitutivo è a sua volta diviso in due campi: da una parte i cosiddetti «diritti reali»,<sup>243</sup> propri dei rapporti fra cose il cui esempio principale è il diritto di proprietà, i quali non creano alcuna solidarietà fra le persone coinvolte;<sup>244</sup> dall’altra quelli che Durkheim chiama «diritti personali»,<sup>245</sup> che invece sanciscono una forma di cooperazione «che deriva essenzialmente dalla divisione del lavoro».<sup>246</sup>

Ecco quindi individuati una serie di costrutti giuridici che svolgono funzioni di integrazione sociale («solidarietà organica») in una società caratterizzata da una divisione del lavoro avanzata: sono «il diritto domestico, il diritto contrattuale, il diritto commerciale, il diritto delle procedure, il diritto amministrativo e costituzionale».<sup>247</sup> Queste branche del diritto sembrano, a prima vista, configurare un allentamento della pressione coercitiva della società nei confronti degli individui, non costituendo fattispecie punibili con sanzioni penali. Ma Durkheim è fermo nel ribadire come il ruolo che la società ricopre nella definizione e nella sanzione giuridica in questi ambiti non sia meno grande che nel diritto penale. Pur non agendo direttamente, infatti, «la società è ben lungi dall’essere assente da

---

<sup>239</sup> *Q* 6, 137, p. 801.

<sup>240</sup> Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 101.

<sup>241</sup> *Ibidem*, p. 129.

<sup>242</sup> *Ibidem*, p. 130.

<sup>243</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>244</sup> «Ciò che caratterizza i diritti reali è il fatto che soltanto essi danno origine a un diritto di preferenza e a tutto quel che segue. In tal caso, il diritto che ho sulla cosa esclude tutti gli altri che potrebbero stabilirsi successivamente al mio. [...] Perché le cose possano stare in questi termini, occorre però che il vincolo stabilito dal diritto unisca direttamente, e senza intermediari, questa cosa determinata alla mia personalità giuridica. Tale situazione privilegiata è la conseguenza della solidarietà propria delle cose» *Ibidem*.

<sup>245</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>246</sup> *Ibidem*, p. 138.

<sup>247</sup> *Ibidem*.

questo campo della vita giuridica [...] il suo intervento è pur sempre l'ingranaggio essenziale del meccanismo, poiché soltanto essa lo fa funzionare [...] nulla è più inesatto che fare della società una specie di terzo-arbitro tra le parti».<sup>248</sup> La dimostrazione di questo assunto viene fornita nei famosi passaggi sugli elementi non contrattuali dell'istituto del contratto: «l'azione sociale si fa sentire non soltanto al di fuori delle relazioni contrattuali, bensì anche nel gioco di tali relazioni: infatti non tutto, nel contratto, è contrattuale»<sup>249</sup> Per ora, venendo solo in seguito l'analisi di questo aspetto,<sup>250</sup> Durkheim si limita a sottolineare come «non dobbiamo dimenticare che se il contratto ha il potere vincolante, è perchè la società glielo comunica».<sup>251</sup>

Cosa ha a che fare questa elaborazione specifica della tematica del diritto in Durkheim con Gramsci? A prima vista non molto, considerando che non esiste nei *Quaderni* una trattazione sistematica delle forme del diritto. Tuttavia il diritto è un ambito che Gramsci tiene sempre presente, in diversi contesti, come segno del mutare dei rapporti di forza e delle forme di tali rapporti.<sup>252</sup> Un esempio rilevante è l'interesse che Gramsci mostra per l'analisi dei rapporti tra diritto canonico a diritto romano nell'Alto Medioevo contenuti nell'articolo *I "due diritti" e il loro odierno insegnamento in Italia* di Francesco Brandileone.<sup>253</sup> Il diritto romano, riassume Gramsci dall'articolo, a seguito delle invasioni barbariche viene

---

<sup>248</sup> *Ibidem*, p. 131.

<sup>249</sup> *Ibidem*, p. 218. Su questo scrive Raymond Aron: «i contratti vengono conclusi tra gli individui, ma le condizioni dentro le quali vengono conclusi sono stabilite da una legislazione che traduce il concetto che la società globale si fa del giusto e dell'ingiusto, di ciò che si può tollerare e di ciò che è proibito» Raymond Aron, *Le tappe del pensiero sociologico*, cit., pp. 304-05.

<sup>250</sup> Si veda Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., § II del cap. VII del Libro I, pp. 214-25.

<sup>251</sup> *Ibidem*, p. 132. Va rilevato che una delle maggiori critiche alla sociologia durkheimiana si basa proprio su queste drastiche affermazioni sul diritto: «he vastly overstated the role of repressive law in pre-industrial societies, and its insignificance in industrial societies. He had no knowledge (nor was much available) of the manifold ways in which the principle of restitution operates in primitive societies, and indeed, his evidence for the prevalence of penal law in less advanced societies was largely drawn from his knowledge of Hebrew law, Roman law and the law of early European Christian societies» Steven Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, cit., p. 159.

<sup>252</sup> Si veda Stefano Racheli, *Il diritto nel pensiero di Gramsci*, "Critica giudiziaria", 3-4, 1982, pp. 7-24 e Fabrizio Cosentino, *Gramsci, il diritto e l'economia*, "Politica del diritto", 4, 1993, pp. 689-702.

<sup>253</sup> L'articolo, come segnala Gramsci nel testo, è nella *Nuova Antologia* del 16 luglio 1928.

ridotto a «diritto personale e consuetudinario in confronto [al] diritto longobardo», mentre quello canonico, «da diritto particolare, di gruppo, assurge a diritto statale». <sup>254</sup> Questo fa sì che, nei paesi dove le scuole di diritto canonico sono numerose come in Italia, gli intellettuali ricevono un'educazione cosmopolita e non nazionale, favorendo «il formarsi della mentalità imperiale-cosmopolita», che dà luogo «al nascere e allo stratificarsi degli intellettuali italiani cosmopoliti». <sup>255</sup> Il diritto romano invece, dopo un periodo di oblio, ritorna in auge nel Basso Medioevo, ed «è legato al rifiorire dopo il mille della vita economica, dell'industria, del commercio, del traffico marittimo». <sup>256</sup> Gramsci riprende il tema in una nota successiva dove mette a frutto le annotazioni di Brandileone.

La rinascita del “diritto romano”, cioè, della codificazione bizantina del metodo romano di risolvere le quistioni di diritto, coincide con l'affiorare di un gruppo sociale che vuole una “legislazione” permanente, superiore agli arbitri dei magistrati (movimento che culmina nel “costituzionalismo”) perché solo in un quadro permanente di “concordia discorde”, di lotta entro una cornice legale che fissi i limiti dell'arbitrio individuale, può sviluppare le forze implicite nella sua funzione storica. <sup>257</sup>

Le forme del diritto sono quindi per Gramsci uno specchio nel quale guardare riflesse le trasformazioni dei rapporti di forza nella società, sia che spingano per una de-nazionalizzazione cosmopolitica delle classi dirigenti italiane, sia che svelino il crescente vigore di una classe borghese che reclama una cornice giuridica per i propri commerci. Da questo punto di vista il rapporto che Gramsci mette a fuoco è quello tra Stato e diritto. Il problema della «continuità» – scrive –

contiene in nuce tutto il “problema giuridico”, cioè il problema di assimilare alla frazione più avanzata del raggruppamento tutto il raggruppamento: è un problema di educazione delle masse, della loro “conformazione” secondo le esigenze del fine da raggiungere. Questa appunto è la funzione del diritto nello Stato e nella Società; attraverso il “diritto” lo Stato rende “omogeneo” il gruppo dominante e tende a

---

<sup>254</sup> Q 3, 87, p. 367.

<sup>255</sup> *Ibidem*.

<sup>256</sup> Q 3, 87, p. 370.

<sup>257</sup> Q 6, 63, p. 732.

creare un conformismo sociale che sia utile alla linea di sviluppo del gruppo dirigente.<sup>258</sup>

Il diritto è un dispositivo dello Stato, ovvero uno strumento con il quale «il gruppo dominante» razionalizza se stesso e, allo stesso tempo, *conforma* quanta più società riesce ad un modello che è funzionale ai suoi interessi. Dal diritto e dalle forme che man mano assume si possono ricavare sia la genealogia della classe dominante, sia l'aspirazione, espressa nei sistemi giuridici, che queste classi hanno di come conformare la società.

Se ogni Stato tende a creare e a mantenere un certo tipo di civiltà e di cittadino (e quindi di connivenza e di rapporti individuali), tende a far sparire certi costumi e attitudini e a diffonderne altri, il diritto sarà lo strumento per questo fine (accanto alla scuola ed altre istituzioni ed attività) e deve essere elaborato affinché sia conforme al fine, sia massimamente efficace e produttivo di risultati positivi.<sup>259</sup>

In Durkheim, la “conformazione” è una funzione propria della società e del suo sviluppo verso una sempre più precisa organizzazione del

---

<sup>258</sup> Q 6, 84, p. 757.

<sup>259</sup> Q 11, 13, p. 1570. Emerge qui una concezione sociologica del diritto molto simile a quella proposta Max Weber: «quando si parla di “diritto”, “ordinamento giuridico”, “principio giuridico”, è necessario un particolare rigore nel differenziare il punto di vista giuridico da quello sociologico. Per il primo si domanda che cosa valga idealmente come diritto, e cioè quale significato, e quindi, di nuovo, quale *sensu normativo* si *debba* attribuire, in modo logicamente *corretto*, a una formazione linguistica che si presenta come norma giuridica. Per il secondo punto di vista, invece, si domanda cosa *accada di fatto* nell'ambito di una comunità, data l'esistenza della *possibilità* che individui partecipanti all'agire di comunità – soprattutto quelli che esercitano in misura socialmente rilevante un'influenza di fatto su di esso – considerino *soggettivamente* e trattino praticamente determinati ordinamenti come validi, e quindi orientino in vista di essi il loro proprio agire» Max Weber, *Economia e società*, Vol. II, cit., p. 3. Questa funzione sociologica del diritto è invece assente in Durkheim, che invece lega la sua validità agli stati della coscienza collettiva, come scrive Realino Marra: «la giuridicità per Durkheim è contenuta integralmente nella esistenza collettiva; è quindi impossibile distinguere, separare, se non ammettendo una gerarchia tra gli istituti sociali in base alla pressione più o meno intensa che essi esercitano sul comportamento individuale. Non esiste, in sostanza, lo spazio teorico per procedere alla individuazione ulteriore di alcuni criteri formali di riconoscimento delle norme giuridiche. La regola, la disciplina sono ovunque, emergono spontaneamente dalle condizioni della vita sociale. Così, il diritto diviene il simbolo della coesione sociale, non può essergli consentito di guadagnare, all'interno delle pratiche collettive, il privilegio della diversità, di una identità definita e, quindi, di una considerazione scientifica separata» Realino Marra, *Il diritto in Durkheim*, cit., 1986, p. 252.

lavoro in grado di creare la solidarietà organica. Un fatto oggettivo che deriva da mutamenti morfologici, che hanno a loro volta ripercussioni sulla morale comune e sull'organizzazione del lavoro sociale. Il diritto, in questo caso, funziona da cartina di tornasole per il sostituirsi della solidarietà organica a quella meccanica. Anche in Durkheim è quindi presente, come in Gramsci, l'elemento della conformazione (se non proprio l'espressione in quanto tale),<sup>260</sup> che diventa addirittura più importante mano a mano che la società si sviluppa. Polemizzando con Spencer, Durkheim sostiene infatti che la minor coercizione dell'apparato statale che si riscontra nelle società sviluppate (assenza di stato assoluto, di governo dispotico) non significa necessariamente una minor estensione o effettività del diritto o, potremmo dire, del "dispositivo di conformazione". Al contrario, se da un lato nelle società sviluppate la diffusione del diritto contrattuale, amministrativo, ecc., fa diminuire l'importanza del diritto penale e delle norme con sanzioni più severe, dall'altro questi nuovi ambiti giuridici regolano quantitativamente una sempre maggior parte della società, visto l'accrescersi del numero di interazioni sociali, ovvero il «volume e la densità della società».<sup>261</sup> Durkheim sostiene quindi che «la questione è di sapere non già se il potere coercitivo di cui l'apparato regolatore dispone sia più o meno intenso, ma se l'apparato medesimo sia diventato più o meno voluminoso».<sup>262</sup> Anche in questo caso ritroviamo un'affinità con il discorso gramsciano, in particolare con il concetto di «Stato etico» che riprende da Gentile.<sup>263</sup> Dopo aver descritto lo Stato come «egemonia corazzata di coercizione», Gramsci scrive:

---

<sup>260</sup> L'espressione ritorna nove volte, in diverse forme, ne *La divisione del lavoro sociale*; la più significativa è questa: «tutti sanno che c'è una coesione sociale la cui causa risiede in una certa conformità di tutte le coscienze particolari a un tipo comune, la quale non è altro che il tipo psichico della società» Émile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 123.

<sup>261</sup> *Ibidem*, p. 333.

<sup>262</sup> *Ibidem*, p. 227.

<sup>263</sup> L'assunzione del concetto di «Stato-etico» nei *Quaderni* deve essere ricondotta al tentativo di articolare una teoria dello Stato che non si basi solamente sull'aspetto coercitivo, ma che comprenda al suo interno gli elementi del consenso, dell'educazione, della mediazione politica ed economica. Gramsci usa «Stato-etico» più come segno del mutamento del ruolo dello Stato che per prospettare uno scenario rivoluzionario che veda il dissolvimento dello Stato stesso: «l'elemento Stato-coercizione si può immaginare esaurentesi mano a mano che si affermano elementi sempre più cospicui di società regolata (o Stato etico o società civile)» *Q* 6, 88, p. 764. Lo stesso uso ne viene fatto nel *quaderno 8*, in una nota dedicata interamente al concetto: «*Stato etico o di cultura*. Mi pare che ciò che di più sensato e concreto si possa dire a proposito dello Stato etico e di cultura è questo:



In una dottrina dello Stato che concepisca questo come possibile tendenzialmente di esaurimento e di risoluzione della società regolata, l'argomento è fondamentale. L'elemento Stato-coercizione si può immaginare esaurirsi mano a mano che si affermano elementi sempre più cospicui di società regolata (o Stato etico o società civile).<sup>264</sup>

Evidentemente Gramsci non sta qui tracciando il sentiero per l'estinzione dello Stato nella futura società socialista, ma ragiona a un livello di astrazione superiore, partendo dalla critica alla falsa concezione dello Stato liberale come «guardiano notturno»,<sup>265</sup> per poter definire un principio, potremmo dire sociologico, che si adatti ad ogni Stato, inteso come strumento per la conformazione nelle mani di un gruppo dominante. E questo principio è, almeno in parte, proprio quello durkheimiano per cui lo sviluppo della società porta in dote un allargamento e un'intensificazione della funzione giuridica, insieme a una diminuzione della sua rilevanza penale, quella che Gramsci chiama «l'elemento Stato-coercizione». La differenza tra i due è però chiara: mentre per Durkheim questo processo è visto come lineare, su una scala ascendente che va dalle società più semplici a quelle più complesse, per Gramsci lo stesso processo dipende dal ciclo di vita (evitando l'allusione organica sarebbe meglio dire dal "ciclo di egemonia") del gruppo dominante che ne trae i

---

ogni Stato è etico in quanto una delle sue funzioni più importanti è quella di elevare la grande massa della popolazione a un determinato livello culturale e morale, livello (o tipo) che corrisponde alle necessità di sviluppo delle forze produttive e quindi agli interessi delle classi dominanti» *Q 8, 179*, p. 1049. Fuorvianti risultano quelle interpretazioni che vedono nella prospettiva di uno Stato-etico armonico e senza coercizione la prospettiva gramsciana e che spingono il confronto con l'originale concezione gentiliana fino a confonderne i significati: così fa ad esempio Darrow Schecter in *Gramsci, Gentile and the theory of the ethical state in Italy*, "History of Political Thought", 11, 1991, pp. 491-508.

<sup>264</sup> *Q 6, 88*, p. 764.

<sup>265</sup> Gramsci critica la formula liberale dello Stato «guardiano notturno» come forma politica che confonde società civile e società politica: «*Stato gendarme - guardiano notturno, ecc.* È da meditare questo argomento: la concezione dello Stato gendarme - guardiano notturno, ecc. (a parte la specificazione di carattere polemico: gendarme, guardiano notturno, ecc.) non è poi la concezione dello Stato che sola superi le estreme fasi "corporative-economiche"? Siamo sempre nel terreno della identificazione di Stato e Governo, identificazione che appunto è un ripresentarsi della forma corporativa-economica, cioè della confusione tra società civile e società politica, poiché è da notare che nella nozione generale di Stato entrano elementi che sono da riportare alla nozione di società civile» *Q 6, 88*, p. 763.

vantaggi, ed è in definitiva legato al successo stesso dell'azione conformatrice. Se il primo è l'intellettuale del "corpo organico" della Repubblica, il secondo lo è della scissione di classe.<sup>266</sup>

La concezione di Hegel è propria di un periodo in cui lo sviluppo in estensione della borghesia poteva apparire illimitato, quindi l'eticità o universalità di essa poteva essere affermata: tutto il genere umano sarà borghese. Ma in realtà solo il gruppo sociale che pone la fine dello Stato e di se stesso come fine da raggiungere, può creare uno Stato etico, tendente a porre fine alle divisioni interne di dominanti ecc. e a creare un organismo sociale unitario tecnico-morale.<sup>267</sup>

In Gramsci, quindi, questa funzione di conformazione si carica di una valenza ulteriore rispetto a Durkheim, che riguarda il rapporto di classe e il dominio.<sup>268</sup>

Il diritto non esprime tutta la società (per cui i violatori del diritto sarebbero esseri antisociali per natura, o minorati psichici), ma la classe dirigente, che "impone" a tutta la società quelle norme di condotta che sono più legate alla sua ragion d'essere e al suo sviluppo. La funzione massima del diritto è questa: di presupporre che tutti i cittadini devono accettare liberamente il conformismo segnato dal diritto, in quanto tutti possono diventare elementi della classe dirigente; nel diritto moderno cioè è implicita l'utopia democratica del secolo XVIII.<sup>269</sup>

Nella prima parte di questa citazione possiamo intravedere il tema base che i nostri due autori condividono, ovvero quell'accettazione "libera" del conformismo che si esprime nelle regole giuridiche. In Durkheim abbiamo visto che la giustizia penale, come esempio della forza bruta che ripara ad un torto fatto alla «coscienza collettiva», è preponderante nelle società meno sviluppate, mentre la giustizia "restitutiva", il diritto amministrativo, si impone maggiormente nelle società sviluppate dalla divisione del lavoro. In Gramsci questa

---

<sup>266</sup> Anche questa è un'espressione che Gramsci mutua da Sorel: il «sorelliano "spirito di scissione"» *Q* 25, 5, p. 2288, «cioè il progressivo acquisto della coscienza della propria personalità storica» *Q* 3, 49, p. 333.

<sup>267</sup> *Q* 8, 179, pp. 1049-50.

<sup>268</sup> «La rivoluzione portata dalla classe borghese nella concezione del diritto e quindi nella funzione dello Stato consiste specialmente nella volontà di conformismo (quindi eticità del diritto e dello Stato)» *Q* 8, 2, p. 937.

<sup>269</sup> *Q* 6, 98, p. 773.

intuizione viene fundamentalmente accolta, relegando la giustizia penale all'«aspetto negativo o repressivo» dell'attività di «“razionalizzazione” [...] accelerazione e taylorizzazione»<sup>270</sup> dello Stato moderno, ma viene anche sviluppata, inserendo nelle attività di indirizzo proprie dello Stato

quelle attività che oggi cadono sotto la formula di “indifferente giuridico” e che sono di dominio della società civile che opera senza “sanzioni” e senza “obbligazioni” tassative, ma non per tanto esercita una pressione collettiva e ottiene risultati obbiettivi di elaborazione nei costumi, nei modi di pensare e di operare, nella moralità ecc.<sup>271</sup>

Il concetto di diritto, scrive Gramsci, «dovrà essere esteso»,<sup>272</sup> per potervi comprendere non soltanto quegli ambiti dove la sanzione non è penale ma solo restitutiva, ma addirittura quegli ambiti nei quali, non intervenendo, lo Stato demanda alla «società civile» (che, non va dimenticato, è *anche* una sua parte costituente) il dovere della “conformizzazione”.<sup>273</sup> Un esercizio che abbiamo visto in precedenza, a proposito del «*conformismo grammaticale*», derivare anche da una diffusione attraverso il prestigio. Non è forse un caso che questo stesso schema, quando viene trasferito da Gramsci dal «linguaggio» al «modo di pensare» assuma come suo soggetto il concetto durkheimiano di «coscienza collettiva»

la elaborazione unitaria di una *coscienza collettiva* domanda condizioni e iniziative molteplici. La diffusione da un centro omogeneo di un modo di pensare e di operare omogeneo è la condizione principale, ma non deve essere e non può essere la sola. [...] Lo stesso raggio luminoso passa per prismi diversi e dà rifrazioni

---

<sup>270</sup> *Q* 8, 62, p. 978.

<sup>271</sup> *Q* 13, 7, p. 1566.

<sup>272</sup> *Ibidem*.

<sup>273</sup> Il tema viene approfondito anche in *Q* 6, 84, p. 757: «l'attività generale del diritto (che è più ampia dell'attività puramente statale e governativa e include anche l'attività direttiva della società civile, in quelle zone che i tecnici del diritto chiamano di indifferenza giuridica, cioè nella moralità e nel costume in genere) serve a capire meglio, concretamente, il problema etico, che in pratica è la corrispondenza “spontaneamente e liberamente accolta” tra gli atti e le omissioni di ogni individuo, tra la condotta di ogni individuo e i fini che la società si pone come necessari, corrispondenza che è coattiva nella sfera del diritto positivo tecnicamente inteso, ed è spontanea e libera (più strettamente etica) in quelle zone in cui la “coazione” non è statale, ma di opinione pubblica, di ambiente morale ecc.».

di luce diverse: se si vuole la stessa rifrazione occorre tutta una serie di rettificazioni dei singoli prismi.<sup>274</sup>

In conclusione, possiamo ragionevolmente sostenere che Gramsci recepisce, probabilmente tramite Sorel, alcune suggestioni tipiche della sociologia francese di fine '800.<sup>275</sup> Queste suggestioni riguardano 1) i rapporti tra l'individuo e la società, in particolar modo il riconoscimento di una carica coercitiva presente nelle relazioni sociali e l'elemento classista di questa mediazione, 2) l'assunzione di un lessico specifico che fa riferimento all'indagine del mondo sociale con i concetti di coercizione, conformismo, tipo sociale, equilibrio, diritto, ecc., 3) l'attenzione per i fatti concreti della vita sociale alla luce del loro rapporto con il sistema di potere, quindi l'attenzione alla cultura popolare, all'ideologia e all'egemonia. Con questo bagaglio di concetti e con la fissazione del campo d'interesse gramsciano possiamo ora procedere alla ricognizione di un esempio specifico in cui questi presupposti vengono giocati direttamente nell'analisi sociale. Si tratterà quindi, nel prossimo capitolo, di prendere in esame il famoso quaderno dedicato ad *Americanismo e fordismo*.

---

<sup>274</sup> Q 1, 43, p. 33 (corsivo mio). Il concetto di «coscienza collettiva» ritorna in Gramsci anche in una nota successiva, sempre con l'attenzione agli aspetti non meccanici e non uniformizzanti, che saranno invece propri delle esperienze del socialismo reale: «una coscienza collettiva, e cioè un organismo vivente, non si forma se non dopo che la molteplicità si è unificata attraverso l'attrito dei singoli: né si può dire che il "silenzio" non sia molteplicità. Un'orchestra che fa le prove, ogni strumento per conto suo, dà l'impressione della più orribile cacofonia; eppure queste prove sono la condizione perché l'orchestra viva come un solo "strumento"» Q 15, 13, p. 1771.

<sup>275</sup> Giuseppe L. Goisis rileva come «l'antica lezione della cultura francese di esaminare la realtà nei suoi elementi primi, nei suoi "atomi", di indagare anche il mondo storico, umano, sociale con un'attitudine da *microfisica* rivive in Georges Sorel ed è accolta, in profondità, da Gramsci e dalla tradizione togliattiana. Certo la scomposizione soreliana sarà solo un momento, non l'ultima parola per Gramsci. Bisognerà passare poi dal momento *analitico* a quello *poietico*, dalla scomposizione alla ricomposizione. In questa ultima fase Sorel non potrà esser più di viatico» Giuseppe L. Goisis, *Gramsci e Sorel*, in Virgilio Melchiorre, Carmelo Vigna, Gabriele De Rosa (a cura di), *Antonio Gramsci. Il pensiero teorico e politico, la questione leninista*, Vol. I, Roma, Città nuova editrice, 1979, p. 78.

## Capitolo quarto

### Americanismo e fordismo: indagine sociologica e nuovo tipo umano

L'antiamericanismo è comico,  
prima di essere stupido

Antonio Gramsci

#### 4.1 “Selezione e adattamento” nella fabbrica fordista

Il *quaderno 22* intitolato *Americanismo e fordismo*, scritto da Gramsci in carcere nel 1934,<sup>1</sup> oltre a essere uno dei più letti e studiati,

---

<sup>1</sup> Il *quaderno 22* è uno dei cosiddetti «quaderni speciali», in cui Gramsci, tra il 1931 e il 1935, raggruppa per argomento le note già scritte nei quaderni precedenti rielaborandole o riscrivendole, comunque con poche aggiunte di testi nuovi, cfr. la *Prefazione* di Valentino Gerratana a Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana, Vol. I, Torino, Einaudi, 1975, pp. XXXV-XLI. La maggior parte delle note del *quaderno 22* sono rielaborazioni di note scritte nel *quaderno 1* (*Q 1*, 61, pp. 70-72; *Q 1*, 62, pp. 72-74; *Q 1*, 74, pp. 82-83; *Q 1*, 91, p. 91; *Q 1*, 92, pp. 91-92; *Q 1*, 135, pp. 123-26; *Q 1*, 141, pp. 127-28; *Q 1*, 146, p. 130; *Q 1*, 158, pp. 138-39), di una lunga nota del *quaderno 4* che risulta centrale nell'argomentazione (*Q 4*, 52, pp. 489-93), di tre note del *quaderno 9* (*Q 9*, 8, p. 1100-02; *Q 9*, 72, pp. 1143-44; *Q 9*, 74, p. 1144) e di due del *quaderno 3* (*Q 3*, 11, p. 296-97 e *Q 22*, 68, p. 347). La letteratura su questo quaderno è molto vasta, per uno sguardo ampio sui problemi sollevati e sulle varie interpretazioni si veda il volume Giorgio Baratta e Andrea Catone (a cura di), *Tempi moderni. Gramsci e la critica dell'americanismo*, atti del Convegno internazionale organizzato dal Centro di iniziativa politica e culturale di Roma, Roma, Edizioni associate, 1989. Si vedano poi le due introduzioni alla ristampa autonoma del quaderno: Felice Platone, *Prefazione*, in Antonio Gramsci, *Americanismo e Fordismo*, Milano, Universale Economica, 1949, pp. 7-16 e Franco De Felice, *Introduzione*, in Antonio Gramsci, *Quaderno 22. Americanismo e fordismo*, Torino, Einaudi, 1978, pp. VII-XXXIV. I contributi più recenti di un dibattito che dura da almeno mezzo secolo sono: Marcello Montanari, *Studi su Gramsci. Americanismo, democrazia e teoria della storia nei Quaderni del carcere*, Lecce, Pensa multimedia, 2002; Donatella Di Benedetto, *Americanismo e corporativismo in Gramsci*, “Critica marxista”, 3-4, 2000, pp. 88-97; Alberto Burgio, “Valorizzazione della fabbrica” e americanismo, in Alberto Burgio e Antonio A. Santucci (a cura di), *Gramsci e la rivoluzione in Occidente*, atti del convegno internazionale promosso dal Partito della rifondazione comunista a Torino il 4-6 dicembre 1997, Roma, Editori Riuniti, 1999, pp. 166-190; Marco Revelli, *Americanismo e fordismo: la lettura di Antonio Gramsci*, in Aa. Vv., *Il giovane Gramsci e la Torino d'inizio secolo*, Atti del Convegno di Torino del 1997, a cura della Fondazione Istituto Piemontese Antonio Gramsci, Torino, Rosenberg &

è anche quello che meglio si presta a letture ambivalenti.<sup>2</sup> Le note che Gramsci organizza in queste 50 pagine contengono infatti osservazioni le più disparate, da quelle sulla questione sessuale a quelle sulla composizione demografica, da quelle sul corporativismo a quelle sulla meccanizzazione del lavoratore. Una lettura parziale di queste note permette di individuare solamente una serie di acute osservazioni sui mutamenti in atto oltre oceano e sulla loro influenza sulle società europee. Dei tanti possibili, un filo rosso crediamo però sia rintracciabile lungo tutto il *quaderno* che ci aiuti a formulare “il problema”<sup>3</sup> con cui Gramsci si confronta e sul quale imposta questo studio monografico. Una preliminare formulazione di questo “problema”, con le parole di Gramsci, può essere questa: la moderna «razionalizzazione del lavoro»<sup>4</sup> e gli effetti che questa ha sul «nuovo

---

Sellier, 1998, pp. 29-36; Jacques Texier, *Gramsci face à l'américanisme. Examen du "Cahier 22" des "Quaderni del carcere"*, in André Tosel (a cura di), *Modernité de Gramsci?*, actes du colloque franco-italien de Besancon 23-25 novembre 1989, Paris, Les belles lettres, 1992, pp. 347-378; Mario Telò, *Il nuovo capitalismo tra le due guerre: Taylorismo e fordismo*, in Walter Tega (a cura di), *Gramsci e l'Occidente. Trasformazioni della società e riforma della politica*, Bologna, Cappelli, 1990, pp. 123-55.

<sup>2</sup> Durante l'epoca togliattiana il *quaderno 22* subisce una sorta di censura indiretta, sommerso dalle interpretazioni “nazionali” nel pensiero di Gramsci. L'unico contributo che prova a fare i conti con queste note è quello di Mario Alighiero Manacorda, che inserisce il tema dell'americanismo all'interno della pedagogia gramsciana attenta ai processi di socializzazione nelle moderne società industriali: cfr. Mario Alighiero Manacorda, *Il principio educativo in Gramsci. Americanismo e conformismo*, Roma, Armando, 1970. Dagli anni '70 i contributi critici su *Americanismo e fordismo* si moltiplicano, spesso divaricandosi sull'interpretazione “comunque progressiva” che Gramsci dà dell'Americanismo. Per gli studi recenti si veda: da un punto di vista critico che sottolinea la subalternità di Gramsci alla modernizzazione americana, Bruno Trentin, *La città del lavoro. Sinistra e crisi del fordismo*, Milano, Feltrinelli, 1997; dal punto di vista opposto, di un Gramsci precursore di una possibile “altra modernità”, Giorgio Baratta e Andrea Catone (a cura di), *Tempi moderni*, cit.

<sup>3</sup> Riprendo intenzionalmente la formulazione del famoso libro di Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, Bari, Laterza, 1991. È questo un libro che, interrogandosi sulla natura della problematica centrale delle ricerche di Weber, ha segnato una svolta negli studi weberiani. Così Franco Ferrarotti nell'introduzione al libro: «la tesi fondamentale di Hennis è che l'idea centrale di Weber sta nella “problematica che lo ha guidato”, che il suo problema dominante o, detto in altri termini, la sua intenzione di fondo “non è ancora stata rivelata”, che la “razionalità” o la “stratificazione sociale”, contrariamente all'idea che la maggioranza degli interpreti odierni intrattiene, “non è il problema centrale”, che l'interesse centrale di Weber è “lo sviluppo dell'umanità”, ma che questo “motivo antropologico-caratterologico”, centrale in Weber, viene da lui paradossalmente enunciato solo in passi oscuri. [...] quale tipo di ordinamento sociale offre a quale tipo d'uomo quale occasione per divenire il tipo dominante di tutta un'epoca» Franco Ferrarotti, *Introduzione a Wilhelm Hennis, Il problema Max Weber*, cit., p. VI.

<sup>4</sup> *Q 22, 11*, p. 2164.

modo di vita»<sup>5</sup> e sulla creazione di un «tipo nuovo di lavoratore e di uomo».<sup>6</sup> Viste da questa prospettiva, le annotazioni gramsciane sull'americanismo e il fordismo richiamano direttamente le analisi, molto meno note, di Max Weber sulla psicofisica del lavoro industriale contenute in due saggi scritti per l'inchiesta su *Selezione e adattamento* promossa dal *Verein für Sozialpolitik* tra il 1909 e il 1911.<sup>7</sup> Il centro dell'interesse di entrambi gli autori è infatti la valutazione di un fenomeno di razionalizzazione produttiva che porta con sé una speculare razionalizzazione della condotta di vita. Un processo che è da considerarsi “oggettivo”, irreversibile, con il quale fare i conti nella ricerca su un nuovo tipo di uomo e di lavoratore, sulle sue qualità etiche e politiche.<sup>8</sup> Un'analisi comparata dei due

---

<sup>5</sup> Q 22, 15, p. 2179.

<sup>6</sup> Q 22, 11, p. 2165.

<sup>7</sup> Così Massimo De Feo in quello che è lo studio italiano più importante sulla storia del *Verein*: «l'inchiesta operaia del *Verein*, che ha come base teorica l'“Introduzione metodologica” di Max Weber, è organizzata e diretta da un comitato scientifico formato da Heinrich Herkner, Gustav Schmoller e Alfred Weber, il quale ne riassume le finalità nella rappresentazione delle “proprietà intellettuali e psichiche della classe operaia della grande industria” e delle “modificazioni” della “personalità operaia” da parte delle “proprietà della moderna organizzazione del lavoro”» Nicola Massimo De Feo, *Riformismo, razionalizzazione, autonomia operaia. Il Verein für Sozialpolitik 1872-1933*, Manduria, Lacaita, 1992, p. 204. Marianne Weber riporta nella biografia del marito una lettera di Max al fratello Alfred in cui si elabora il piano dell'opera: «intenderei proporre che il Verein für Sozialpolitik faccia avviare una serie di ricerche il cui titolo, per avere un'etichetta popolare, potrebbe magari suonare: *Lage der geistigen Arbeit in der modernen Großindustrie* [La situazione del lavoro intellettuale nell'industria pesante moderna]. Pensavo di avvicinarci alla struttura interna delle singole industrie in riferimento alla dimensione e al tipo di *qualificazione* del lavoro, alla continuità della forza lavoro, alle *opportunità professionali*, al *cambiamento di professione* ecc., e di passare poi da questo aspetto “morfologico” alla questione della selezione psicofisica che l'industria effettua, della tendenza di tale selezione nelle singole industrie, e – viceversa – del suo essere condizionata dalle qualità psicofisiche della popolazione, siano esse ereditarie o acquisite» Max Weber, lettera ad Alfred Weber, in Marianne Weber, *Max Weber. Una biografia*, Bologna, Il mulino, 1995, p. 444.

<sup>8</sup> L'unico ad aver sottolineato questa comunanza di interessi è stato Giuseppe Cascione, nella *Postfazione* all'*Introduzione metodologica* di Weber all'inchiesta: «il testo di Weber e quello di Gramsci presentano importanti analogie che val la pena di sottolineare: da quello della complessità dell'analisi sulla forma di vita a quello dell'intreccio natura/cultura come fattore importante di interpretazione dei processi di trasformazione; dall'elemento dell'urbanizzazione a quello del rapporto tra eredità e acquisizione dei fattori di cambiamento. L'analisi di Gramsci, non si limita ad illuminare la faccia oscura della trasformazione, quella che esercita un potere di coercizione sul corpo produttivo, anzi il suo contributo è tanto più significativo in quanto riesce a vedere realizzati i presupposti che Weber riusciva solo, all'inizio del secolo, ad intuire» Giuseppe Cascione, *Metamorfosi del corpo sociale produttivo, Postfazione* a Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, in Id., *La fabbrica dei corpi. Studi sull'industria tedesca*, a cura di

contributi si inserisce nella nostra ricostruzione di come il retaggio delle scienze sociali svolga un ruolo fondamentale negli scritti di Gramsci sotto almeno due punti di vista: da una parte, permette di indagare l'assunzione gramsciana di alcuni concetti e termini specifici della ricerca sociologica; dall'altra, ci presenta questa concettualità all'opera nel punto più dinamico e foriero di mutamenti dal punto di vista produttivo ma *soprattutto* di organizzazione sociale, vale a dire la dimensione del lavoro industriale nella grande fabbrica moderna.

Gramsci non è mai stato in America, *Americanismo e fordismo* è invece il frutto di una serie di suggestioni ricavate dalla lettura di libri e articoli consultati prevalentemente in carcere. Le scarse fonti dalle quali si può ricostruire la trama teorica delle note gramsciane sono, innanzi tutto, due libri di Lucien Romier e André Siegfried. Il primo, intitolato *Qui sera le Maître, Europe ou Amérique?*,<sup>9</sup> è una descrizione dell'avvento delle "masse" sulla scena politica e sociale americana, fenomeno nuovo con il quale, secondo l'autore, anche l'Europa dovrà sapersi confrontare: «le problème, pour elle [l'Europe], est de sauver cette suprême et décisive chance tout en s'adaptant au phénomène des masses, qui prend, désormais, une ampleur irrésistible et auquel l'Amérique a su conformer déjà sa propre civilisation».<sup>10</sup> Gramsci cita il libro di Romier quando indaga

---

Angelo Chielli e Giuseppe Cascione, Bari, Palomar, 2000, pp. 142-43. Uno scarno accenno alla comunanza di interessi tra Gramsci e Weber è contenuto anche in Sabine Kébir, *Americanismo, sessualità e cultura. Gramsci tra puritanesimo e realismo*, in Giorgio Baratta e Andrea Catone (a cura di), *Tempi moderni*, cit., «convinto dell'obiettività della taylorizzazione di tutte le società moderne, Gramsci si interessava, con attitudine veramente weberiana, alla nuova personalità psico-fisica del lavoratore taylorizzato» *Ibidem*, p. 264.

<sup>9</sup> Lucien Romier, *Qui sera le Maître, Europe ou Amérique?*, Paris, Librairie Hachette, 1927. Già nel marzo del 1929 Gramsci conferma di avere in carcere questo volume insieme a quello di André Siegfried: «di Ford ho i due volumi usciti in francese: "La mia vita", "Oggi e domani" e qualche volume: "Siegfried" e "Lucien Romier"» Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di Antonio A. Santucci, Palermo, Sellerio, 1996, p. 248 (a Tania, 25 marzo 1929). Oltre alle note citate più avanti, nelle quali Gramsci rileva lo stupore di Romier per il «fenomeno delle "masse"», a Romier è dedicata una nota del *quaderno 5*: «Lucien Romier e l'Azione Cattolica francese. Il Romier è stato relatore alla *Settimana sociale* di Nancy del 1927: vi ha parlato della "deproletarizzazione delle moltitudini", argomento che solo indirettamente toccava l'argomento trattato dalla *Settimana sociale*, che era dedicata alla "Donna nella Società". Così il padre Danset vi parlò della *Razionalizzazione* sotto il rispetto sociale e morale. Ma il Romier è elemento attivo dell'Azione Cattolica francese, o solo incidentalmente ha partecipato a questa riunione?» Q 5, 9, pp. 547-48.

<sup>10</sup> Lucien Romier, *Qui sera le Maître, Europe ou Amérique?*, cit., p. 29.



la formazione dell'egemonia in America: «l'egemonia nasce dalla fabbrica e non ha bisogno per esercitarsi che di una quantità minima di intermediari professionali della politica e dell'ideologia. Il fenomeno delle “masse” che ha tanto colpito il Romier non è che la forma di questo tipo di società razionalizzata, in cui la “struttura” domina più immediatamente le sovrastrutture e queste sono “razionalizzate” (semplificate e diminuite di numero)».<sup>11</sup> Vedremo nel prossimo capitolo come anche l'America si avvii per Gramsci a formare una classe di «intermediari professionali della politica e dell'ideologia». Il secondo libro, intitolato *Les États-Unis d'aujourd'hui*,<sup>12</sup> è una disamina sulla storia religiosa, economica e politica degli Stati Uniti, tesa a dimostrare come la “civiltà” americana sia sostanzialmente diversa da quella europea, imperniata sulla produzione e aliena dai contrasti della vecchia Europa.

La vieille civilisation de l'Europe, il faut s'en rendre compte, n'a pas traversé l'Atlantique. Le renouvellement américain n'est pas seulement, comme on le croit d'ordinaire, dans le degré des dimensions, mais dans la nature même des conceptions. Quelques-uns des plus magnifiques progrès matériels n'y sont obtenus qu'au prix d'un sacrifice, celui de certains privilèges de l'individu, que le vieux monde comptait justement parmi les conquêtes les plus essentielles de son effort civilisateur. Avec une même origine ethnique et religieuse, l'Europe et l'Amérique tendent à diverger maintenant dans leur hiérarchie des valeurs.<sup>13</sup>

A proposito del libro di Siegfried Gramsci segnala una contraddizione:

a p. 350 del suo volume *Les États-Unis d'aujourd'hui* egli riconosce nella vita americana “l'aspetto di una società realmente (!) collettivistica, voluto dalle classi elette e accettato allegramente (sic) dalla moltitudine”, ma il Siegfried scrive poi la prefazione al volume del Philip sul movimento operaio americano e lo loda, nonostante che non vi si dimostri precisamente questa “allegria” e che in America non esista lotta di classe, ma anzi vi si dimostri l'esistenza della più

---

<sup>11</sup> Q 22, 2, p. 2146.

<sup>12</sup> André Siegfried, *Les États-Unis d'aujourd'hui*, Paris, Librairie A. Colin, 1927. Di Siegfried Gramsci annota anche questo riferimento: «*Francia. André Siegfried, Tableau des Partis en France*, Paris, Grasset, 1930» Q 5, 121, p. 640.

<sup>13</sup> André Siegfried, *Les États-Unis d'aujourd'hui*, cit., 1927, pp. 345-46.

sfrenata e feroce lotta di una parte contro l'altra. Lo stesso confronto si potrebbe fare tra il libro del Romier e quello del Philip. È da rilevare come in Europa sia stato accettato molto facilmente (e diffuso molto abilmente) il quadro oleografico di un'America senza lotte interne (attualmente i nodi son venuti al pettine) ecc. ecc.<sup>14</sup>

Si palesa in questo brano l'interesse di Gramsci per l'America: l'attenzione alle lotte della nuova composizione di classe, il ruolo del nuovo ambiente sociale nel quale questa si trova a lottare, i diversi meccanismi attraverso i quali esprime la sua forza politica o soccombe alle rappresentazioni «oleografic[he] di un'America senza lotte interne». Il «volume del Philip» citato da Gramsci, dal titolo *Le problème ouvrier aux États-Unis*,<sup>15</sup> è un'altra delle fonti di *Americanismo e fordismo*. Il libro è diviso in due parti, la prima riassume i «méthodes patronales»,<sup>16</sup> ovvero le tecniche sviluppate dagli industriali a livello di organizzazione del lavoro, come lo *scientific management*, o di razionalizzazione della condotta di vita degli operai, come quella «serie di cautele e di iniziative “educative”» che per Gramsci si possono «rilevare dai libri del Ford e dall'opera

---

<sup>14</sup> Q 22, 16, p. 2181.

<sup>15</sup> André Philip, *Le problème ouvrier aux États-Unis*, Paris, Alcan, 1927. Così lo descrive Alfredo Salsano: «André Philip, autore nel 1927 di un importante studio sul *Problème ouvrier aux États-Unis*, frutto di due anni di ricerche e d'inchieste che, all'opposto dell'esaltazione che si è vista da parte degli esponenti sindacali, conclude constatando l'egoismo corporativo della AFL, e dell'unionismo di mestiere, e rendendo noto che il perfezionamento delle tecniche e dei metodi di lavoro avveniva in America proprio in assenza di organizzazione operaia, nelle industrie dove vigeva l'*open shop*. Anche la diagnosi dell'evoluzione del sindacalismo americano, tendente a una integrazione di unionismo industriale e unionismo di mestiere, e all'analisi delle nuove tendenze profilatesi nella AFL (come gli stretti rapporti con la Taylor Society), erano in Philip lontane dagli entusiasmi sindacalistici, e il libro si concludeva su tre ipotesi principali non precisamente ottimistiche: stabilizzazione con dittatura padronale, stabilizzazione con integrazione operaia nel movimento capitalistica, crisi economica» Alfredo Salsano, *Ingegneri e politici. Dalla razionalizzazione alla “rivoluzione manageriale”*, Torino, Einaudi, 1987, p. 71. Oltre alle note citate più avanti, nelle quali Gramsci segnala l'importanza del libro nella descrizione «[del]la lotta che si svolge in America», il volume di Philip è citato per l'importanza che riveste «a proposito della dottrina della grazia e della sua conversione in motivo di energia industriale [...] cfr in Kurt Kaser, *Riforma e Controriforma*, a proposito della dottrina della grazia nel calvinismo, e il libro del Philip dove sono citati documenti attuali di questa conversione. In questi fatti è contenuta la documentazione del processo dissolutivo della religiosità americana: il calvinismo diventa una religione laica» Q 1, 51, p. 65.

<sup>16</sup> I capitoli della prima parte sono: 1) La domination patronale, 2) Le Scientific Management, 3) Le Personnel Management, 4) Les plans de représentation ouvrière.

del Philip»;<sup>17</sup> la seconda ripercorre la storia della lotta di classe a cavallo del secolo degli operai di mestiere, divisi per settori produttivi.<sup>18</sup> Gramsci ricava da questo testo la consapevolezza dell'enorme portata dei conflitti di classe negli Stati Uniti, ma rileva comunque come «la lotta che si svolge in America (descritta dal Philip) è ancora per la proprietà del mestiere, contro la “libertà industriale”, cioè simile a quella svoltasi in Europa nel secolo XVIII, sebbene in altre condizioni».<sup>19</sup> Da questi tre volumi che Gramsci possiede in carcere non si può certo risalire alla complessità delle note del *quaderno 22*, ma si può comunque segnalare come Gramsci avesse accesso a quelle nozioni storiografiche attorno alle quali si sviluppava in Europa il dibattito sulla “novità della civiltà americana”.

A un livello diverso di approfondimento delle novità del “modello produttivo” americano troviamo quelle testimonianze dirette che Gramsci possiede della rivoluzione fordista-taylorista: si tratta principalmente di tre libri di Henry Ford e, probabilmente, di un opuscolo del sociologo belga Henri De Man.<sup>20</sup> In carcere Gramsci ha di Ford l'autobiografia nella traduzione francese dal titolo *Ma vie et mon oeuvre*,<sup>21</sup> il volume sulla crisi capitalistica *Perché questa crisi mondiale?*<sup>22</sup> e il libro *Aujourd'hui et demain*.<sup>23</sup> La lettura di questi libri risulta per Gramsci di notevole interesse proprio per la franchezza con la quale Ford affronta *anche* i problemi di politica sociale: «il libro di Ford *Oggi e domani* che mi diverte assai, perché Ford, se è un grande industriale, mi pare assai comico come teorizzatore».<sup>24</sup> Ma la comicità di Ford ha un risvolto materiale molto

---

<sup>17</sup> Q 22, 12, p. 2171.

<sup>18</sup> I capitoli della seconda parte trattano separatamente dei vari settori industriali: 1) Historique du mouvement ouvrier, 2) La métallurgie, 3) Le bâtiment, 4) Les chemins de fer, 5) L'imprimerie, 6) Les mines, 7) L'habillement, 8) Les organisations révolutionnaires.

<sup>19</sup> Q 22, 2, p. 2146.

<sup>20</sup> Si tratta del volume *Au pays du taylorisme*, Bruxelles, Le Peuple, 1919. Di Henry De Man Gramsci possiede in carcere anche i volumi *La gioia nel lavoro*, Bari, Laterza, 1931 e *Il superamento del marxismo*, 2 Voll., Bari, Laterza, 1929.

<sup>21</sup> Henry Ford, *Ma vie et mon oeuvre*, avec la collaboration de Samuel Crowther, Paris, Payot, 1926. Trad. It. Henry Ford, *Autobiografia*, a cura di Samuel Crowther, Milano, Rizzoli, 1982.

<sup>22</sup> Henry Ford, *Perché questa crisi mondiale?*, con la collaborazione di Samuel Crowther, Milano, Bompiani, 1931.

<sup>23</sup> Henry Ford, *Aujourd'hui et demain*, avec la collaboration de Samuel Crowther, Paris, Payot, 1926.

<sup>24</sup> Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, cit., p. 88 (a Tania, 23 maggio 1927).

preciso, che Gramsci è costretto ad ammettere solo qualche mese dopo.

Sono interessanti le misure prese dagli stessi industriali americani come Ford, per esempio. Ford ha un corpo di ispettori che controllano la vita privata dei dipendenti e impongono loro il regime di vita: controllano anche i cibi, il letto, la cubatura delle stanze, le ore di riposo e anche faccende più intime; chi non si piega, viene licenziato e non ha i 6 dollari di salario giornaliero minimo, ma vuole gente che sappia lavorare e sia sempre in condizioni di lavorare, che cioè sappia coordinare il lavoro col regime di vita. Noi europei siamo ancora troppo bohémien, crediamo di poter fare un certo lavoro e vivere come ci piace, da bohémien: naturalmente il macchinismo ci stritola e intendo macchinismo in senso generale, come organizzazione scientifica anche del lavoro di concetto.<sup>25</sup>

Dai libri di Ford Gramsci ricava quindi soprattutto le suggestioni per le pagine sulla “razionalizzazione extralavorativa” del lavoratore, ovvero sulle pratiche che l’industriale americano mette in essere, insieme al suo gruppo di “ingegneri sociali”, per costruire, attorno all’operaio addetto alla catena di montaggio, una serie di protocolli sull’uso dell’alcool, sulla regolazione dell’istinto sessuale, sull’igiene, ecc.<sup>26</sup> L’opuscolo di De Man a cui abbiamo fatto riferimento, dal titolo *Au pays du taylorisme*,<sup>27</sup> pur non essendo tra i libri del “Fondo Gramsci”, è probabilmente un’altra delle fonti gramsciane per il

---

<sup>25</sup> *Ibidem*, pp. 359-60 (a Tatiana, 20 ottobre 1930). Alla fine del 1913 Henry Ford introdusse il salario di cinque dollari (poi aumentato con il tempo) e la giornata lavorativa di otto ore attirando su di sé, inizialmente, le ire della comunità industriale. Il maggior salario presupponeva però uno sfruttamento intensivo alla catena di montaggio e una serie di divieti, obblighi e controlli che gli operai subivano anche al di fuori del tempo di lavoro. Il 30% degli operai non percepì mai questo aumento mentre quelli che rientravano negli “standard” fordisti non sempre riuscirono a sopportare il peso di un tale sfruttamento, il *turnover* rimase infatti molto sostenuto.

<sup>26</sup> Così Denis Lacorne descrive queste figure alla Ford: «gli agenti del dipartimento di sociologia dell’azienda si arrogavano il diritto di andare a trovare gli operai a casa per informarsi della loro moralità, assicurarsi della loro sobrietà e del loro “senso del risparmio”, senza il quale non avrebbero meritato il nuovo salario [...]». La Ford Motor Company disponeva quindi, come gli americanizzatori dello Stato della California, di propri “istitutori a domicilio”, di “sociologi” all’occorrenza, incaricati di diffondere l’*ethos* industriale della compagnia nel cuore stesso dei centri di accoglienza per gli immigrati» Denis Lacorne, *La crisi dell’identità americana*, Roma, Editori Riuniti, 1999, p. 167.

<sup>27</sup> Henry De Man, *Au pays du taylorisme*, cit.

*quaderno 22*. Questo scritto, edito nel 1919, riporta le conclusioni di De Man a seguito di un viaggio negli Stati Uniti sponsorizzato dal governo belga che aveva lo scopo di fare inchiesta «sur le mouvement d'opinion connu en Europe sous le nom de Taylorisme, et en Amérique sous celui de “scientific management”, considéré au triple point de vue scientifique, social, et industriel».<sup>28</sup> Alcuni giudizi di Gramsci hanno alle spalle proprio le osservazioni e le perplessità di De Man, due sono in particolare gli elementi di interesse comune: l'essenza del taylorismo come sistema di regolamentazione della manodopera, ovvero come tecnica di razionalizzazione del “fattore umano”, e l'importanza dei fattori psicologici nei processi di automatizzazione, ovvero l'attenzione all'adattamento psichico del lavoratore alla macchina e ai suoi tempi.

Ultima serie di fonti riconducibili alla genesi di *Americanismo e fordismo* sono quelle che si possono dire “letterarie”: il romanzo *Babbitt* di Sinclair Lewis<sup>29</sup> e il numero speciale della *Die Literarische Welt* sulla letteratura americana che Gramsci traduce dal tedesco.<sup>30</sup> Il primo, come abbiamo già visto, è per Gramsci l'espressione di quel «conformismo [...] ingenuo e spontaneo»,<sup>31</sup> legato al mondo della produzione, che in America si impone prepotentemente. Un conformismo che dà organicità sociale alle masse «intorno a una superstizione energetica e progressiva», non come in Europa «intorno a una superstizione imputridita e debilitante»: <sup>32</sup> se per il Babbitt americano «l'industriale moderno è il modello da raggiungere, il tipo sociale a cui conformarsi, [...] per il Babbitt europeo il modello e il tipo sono dati dal canonico della cattedrale, dal nobilastro di provincia, dal capo sezione del Ministero». <sup>33</sup> Gramsci legge quindi *Babbitt* come una sorta di “manifesto culturale”: «sarebbe interessante analizzare i motivi del grande successo avuto da *Babbitt* in Europa. [...] Ha importanza culturale più che artistica: la critica dei

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 5.

<sup>29</sup> Gramsci lo possiede nella traduzione francese: Sinclair Lewis, *Babbitt. Roman*, Paris, Librairie Stock, 1930. Trad. It. Sinclair Lewis, *Babbitt. Il romanzo dell'americano medio*, Milano, Tea, 1997.

<sup>30</sup> Antonio Gramsci, *quaderno A*, “*Die Literarische Welt*” - Numero speciale del 14 ottobre 1927, dedicato alla Letteratura degli Stati Uniti, in Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Vol. I, *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, Tomo 1, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007, pp. 43-120.

<sup>31</sup> *Q 5*, 105, p. 634.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

costumi prevale sull'arte». <sup>34</sup> L'importanza data a questo romanzo sta anche nella novità della letteratura americana che lo esprime.

Che in America ci sia una corrente letteraria realistica che incominci dall'essere critica dei costumi è un fatto culturale molto importante: significa che si estende l'autocritica, che nasce cioè una nuova civiltà americana cosciente delle sue forze e delle sue debolezze: gli intellettuali si staccano dalla classe dominante per unirsi a lei più intimamente, per essere una vera superstruttura, e non solo un elemento inorganico e indistinto della struttura-corporazione. <sup>35</sup>

L'evoluzione della civiltà americana, da uno stadio corporativo a una più sviluppata compagine ricca di articolazioni, viene colta, attraverso il tramite della letteratura, nel momento in cui gli intellettuali – e vedremo quanto in Gramsci l'accezione di questo termine sia vasta – «si staccano dalla classe dominante per unirsi a lei più intimamente». Un distacco in funzione di un'unione più forte che ancora una volta prende le forme dell'organicità. Su questa riflessione si innesta la seconda fonte letteraria, il numero speciale della rivista *Die Literarische Welt* dedicato alla letteratura americana. In questo fascicolo vengono raccolti commenti, recensioni e brani di quella stagione letteraria – che la rivista chiama «naturalista» <sup>36</sup> – da Gramsci esaltata perché in grado di rendere la «nuova civiltà americana cosciente delle sue forze e delle sue debolezze», <sup>37</sup> cioè in grado di costruire quel complesso di mediazioni sovrastrutturali che rafforzano l'organicità sociale.

Le pagine che Weber dedica al tema “selezione e adattamento” hanno una genesi completamente diversa. Weber trascorre l'estate del 1908

---

<sup>34</sup> *Q 5, 105*, p. 633. È un'attitudine tipicamente gramsciana quella di giudicare i prodotti artistici anche e soprattutto per il loro senso “culturale”, per la critica dei costumi che esprimono. Lo stesso giudizio, con le stesse parole, è formulato a proposito di Pirandello: «l'importanza del Pirandello mi pare di carattere intellettuale e morale, cioè culturale, più che artistica: egli ha cercato di introdurre nella cultura popolare la “dialettica” della filosofia moderna, in opposizione al modo aristotelico-cattolico di concepire l’“oggettività del reale”» *Q 6, 26*, p. 705.

<sup>35</sup> *Q 5, 105*, pp. 633-34.

<sup>36</sup> Il primo articolo della rivista che Gramsci traduce è proprio sul “naturalismo” americano: «in America, l'espressione “naturalismo” è poco conosciuta. Noi usiamo invece la parola “realismo”» H. G. Scheffauer, *Del naturalismo americano*, in Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di Giuseppe Cospito e Gianni Francioni, Vol. I, *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, Tomo 1, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007, p. 43.

<sup>37</sup> *Q 5, 105*, p. 634.

in un'industria tessile di famiglia a Oerlinghausen, dove «si immerge nell'esame dei libri paga e dei registri orari al telaio, calcola con alacrità le curve delle prestazioni orarie, giornaliere e settimanali dei tessitori, allo scopo di sondare le cause psicofisiche delle variazioni di produttività».<sup>38</sup> L'analisi sul campo viene arricchita dalla disamina accurata degli studi esistenti all'epoca sulla psicofisica, in particolare quelli di Emil Kräpelin,<sup>39</sup> così da porre le basi per l'inchiesta che il *Verein für Sozialpolitik* avrebbe iniziato di lì a poco.<sup>40</sup> I risultati di

---

<sup>38</sup> Marianne Weber, *Max Weber. Una biografia*, cit., p. 414. Marianne sostiene che l'interesse di Max Weber per questi studi si concentri soprattutto sul lato metodologico della ricerca: «la prospettiva principale, dunque, è di arrivare a chiarire il problema *metodologico*, nonché, in particolare, la questione dell'utilità delle teorie scientifico-naturali sull'ereditarietà e degli esperimenti psicofisici ai fini dell'analisi sociologica» *Ibidem*, pp. 414-15. Riteniamo invece, come l'argomentazione cercherà di dimostrare, che questi studi siano una delle tappe fondamentali nella ricerca weberiana sul *tipo di uomo* che lo sviluppo capitalistico consegna al futuro dell'umanità. Lo stesso Weber esprime così il suo interesse: «queste domande hanno, per problemi generali quanto mai importanti, un considerevole significato non solo di politica commerciale, ma più in generale, di "politica culturale"» Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 38.

<sup>39</sup> Questo è il proposito che Weber esprime all'inizio del saggio *Sulla psicofisica del lavoro industriale*: «noi esporremo, innanzi tutto, i risultati essenziali dei lavori di Kraepelin e associati, per poi interrogarci sulla metodologia che sta alla base delle loro elaborazioni e successivamente compararla con i nostri propri strumenti metodologici» Max Weber, *Sulla psicofisica del lavoro industriale*, in Id., *Metodo e ricerca nella grande industria*, a cura di Mauro Protti, Milano, Franco Angeli, 1983, p. 123. L'elenco dei lavori di Kraepelin a cui Weber si riferisce è in *Ibidem*, nota 1, pp. 124-25.

<sup>40</sup> L'inchiesta del Verein si svolge dal 1910 al 1912: «i risultati dell'inchiesta, sia pure aperti e problematici, conferma[no] le direttive del *piano* di Buecher e dell'*Introduzione metodologica* di M. Weber: pur nella contraddizione irrisolta tra un orientamento analitico e descrittivo, assunto ufficialmente da tutto il *Verein* e conforme al principio weberiano della "libertà dai valori" della ricerca scientifica, e l'emergere, nel suo corso e nelle sue conclusioni, come rileva uno dei suoi più consapevoli conduttori, Ernest Bernhard, dell'incancellabile "pathos della politica sociale", non solo nella denuncia, d'ispirazione brentaniana, di squilibri, disuguaglianze e forme vecchie e nuove di sfruttamento operaio, particolarmente femminile, ma anche nella linea di una crescente e progressiva stabilizzazione moderata della classe operaia dopo il grande ciclo di lotte di massa del 1905-1907, conforme alla funzione di conservazione di Schmoller. Ciò nonostante, l'inchiesta, dichiara Marie Bernans, coordinatrice della ricerca, riesce ad esprimere adeguatamente l'esigenza di una comprensione analitica della condizione operaia della grande industria, tra composizione del capitale e comportamenti operai, cogliendo il terreno specifico, storico-sociale ed economico-culturale, geografico e politico, dei processi di formazione e riproduzione della professionalità operaia, attraverso le due variabili principali della "selezione" e dell'"adattamento"» Nicola Massimo De Feo, *Riformismo, razionalizzazione, autonomia operaia*, cit., p. 206. Per una ricostruzione dei contrasti tra Weber e il resto del *Verein* in merito al fine

questi studi si concretizzano in due saggi che vedono la luce nel 1908 e nel 1909: il primo, come *Introduzione metodologica alle ricerche del "Verein fur Sozialpolitik" sulla selezione e l'adattamento della manodopera (scelte professionali e curriculum professionale) nella grande industria "chiusa"* (1908),<sup>41</sup> destinato ai giovani ricercatori del *Verein* e contenente le indicazioni di massima sullo scopo e le modalità della ricerca; il secondo, *Sulla psicofisica del lavoro industriale* (1908-09),<sup>42</sup> come rassegna degli studi scientifici sulla psicofisica in relazione alla grande industria. Questi due saggi weberiani, pur non essendo tra i più conosciuti della sua opera, sono centrali per quanto riguarda la definizione del "problema Max Weber" così per come l'ha proposto Wilhelm Hennis: «definire il problema "qualitativo" del destino dell'uomo ("sviluppo dell'umanità") come il "motivo antropologico-caratterologico" della ricerca weberiana».<sup>43</sup> Hennis, in una monografia per molti versi di rottura nel panorama degli studi weberiani, cerca infatti di rintracciare il motivo di fondo che accomuna le ricerche del grande

---

di "politica sociale" di quest'ultimo si veda David Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, Bologna, Il mulino, 1989, pp. 32-40.

<sup>41</sup> Questo testo è stato tradotto per la prima volta da Chiara Sebastiani in "Sociologia dell'organizzazione", 2, 1973, pp. 273-324; raccolto poi, con il titolo sopra indicato, nel volume curato da Mauro Protti, Max Weber, *Metodo e ricerca nella grande industria*, cit., pp. 67-119. L'ultima traduzione, che è quella utilizzata da qui in avanti per le citazioni, è quella di Angelo Chielli, che modifica il titolo in *Per una psicofisica del lavoro industriale*, in Max Weber, *La fabbrica dei corpi*, cit., 33-114.

<sup>42</sup> Questo testo, più tecnico, lungo e in gran parte di riepilogo sugli studi di Kräpelin, è tradotto solamente nel già citato volume curato da Mauro Protti, Max Weber, *Metodo e ricerca nella grande industria*, cit., pp. 121-291.

<sup>43</sup> Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 56. La centralità di questi saggi per la definizione del "problema" di Max Weber è segnalata anche da Angelo Chielli nell'introduzione agli studi su selezione e adattamento: «se accettiamo l'ipotesi, come questo pare indicarci, che il centro degli interessi di Weber sia costituito dal problema del destino dell'uomo, se, in altri termini, riconosciamo come cardine della sua ricerca l'interrogazione sulle qualità degli uomini che vivono e si sviluppano in determinate condizioni economiche e sociali, allora appare in tutta chiarezza che le ricerche sul lavoro nella grande industria chiusa, rappresentano una delle articolazioni centrali da cui si snoda la grandiosa e complessa ricerca weberiana» Angelo Chielli, *Introduzione*, in Max Weber, *La fabbrica dei corpi*, cit., p. 8. Anche Marianne Weber sottolinea come l'inchiesta intendeva sostanzialmente rispondere a questi interrogativi: «come agiscono sui tratti caratteriologici e sullo stile di vita gli apparati tecnici ai quali gran parte degli individui moderni deve necessariamente sottomettersi? Quali qualità psicofisiche risultano favorite dai differenti processi industriali?» Marianne Weber, *Max Weber. Una biografia*, cit., p. 413-14.



sociologo tedesco: quelle sull'etica protestante,<sup>44</sup> sugli "ordinamenti sociali",<sup>45</sup> sulla stampa<sup>46</sup> e sulla borsa,<sup>47</sup> le inchieste sui contadini,<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> Il saggio più famoso di Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, appare nel 1904-05 nell'"Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik". Una sua versione accresciuta vede la luce nel 1920 all'interno del primo volume della *Sociologia della religione*. Hennis sottolinea giustamente come il "problema" centrale di questo scritto debba essere indagato con l'aiuto delle quattro *Anticritiche* (Max Weber, *Sociologia della religione*, a cura di Pietro Rossi, Vol. I, Torino, Edizioni di comunità, 2002, pp. 231-321) che Weber scrisse per rispondere ai critici che avevano attaccato la sua ricostruzione: «un attento esame mostra effettivamente che Weber non ha ripreso un bel nulla, nella versione del 1920, delle polemiche con Rachfahl. Il confronto critico avviene piuttosto con Sombart, e soprattutto con Berentano. È questa la buona ragione per cui le *Anticritiche* – ampiamente trascurate nella versione destinata alla *Sociologia della religione* perché "infruttuose" – meritano di essere ancora una volta esaminate a fondo per verificare se non offrano qualche elemento che consenta di "evitare per il futuro", se non "tutti", almeno "ulteriori fraintendimenti" della problematica weberiana. Se infatti lo scopo esclusivo delle *Anticritiche* era appunto di chiarire, respingere ed eventualmente evitare per il futuro qualsiasi possibilità di fraintendimento della "problematica", erano questi propriamente i testi aggiuntivi più importanti che avrebbero dovuto essere letti e tenuti presenti nella disputa, che dura ormai da 75 anni, sulla "tesi di Weber"!» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 19.

<sup>45</sup> «Io credo che valga la pena di chiedersi se questo rapporto di tensione tra la persona umana, tra la infinita malleabilità della natura umana da un lato, e gli "ordinamenti della vita" dall'altro – che sono poi gli ordinamenti e i poteri sociali di cui parla il titolo vero e proprio di *Economia e società* –, non sia stato in realtà il tema permanente della vita di Weber, un tema che ritorna realmente in tutta la sua opera come una melodia di fondo» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 84.

<sup>46</sup> Così Weber indica nella *Relazione preliminare* gli scopi ultimi dell'inchiesta sulla «sociologia della stampa» progettata dalla *Società tedesca di sociologia*: «un'inchiesta sulla stampa deve centrare in ultima analisi i grandi problemi culturali del presente: 1. Il tipo di formazione di quell'apparato di mezzi di suggestione psichica attraverso i quali la società moderna si adopera continuamente ad integrare e adattare a sé l'individuo singolo; la stampa come uno dei mezzi attraverso il quale plasmare le caratteristiche *soggettive* dell'uomo moderno!» cit. in Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 61. Si veda il testo di Max Weber, *Per una sociologia della stampa quotidiana*, "Problemi dell'informazione", 1, 1984, pp. 41-50.

<sup>47</sup> «La dissoluzione delle relazioni personali fondate sulla pietà – e tali sono in sostanza tutte le relazioni tradizionali –, e il "prezzo" che se ne deve pagare – in cambio di un ben magro e incerto guadagno –, è il pensiero di fondo che emerge da tutte le sue "ricerche fattuali". Lo scritto sulla *Borsa* è una delle più affascinanti variazioni sul problema della personalità in tutta la sua opera» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., nota 115 a p. 121. Si veda il testo di Max Weber, *La borsa*, Milano, Unicopli, 1985.

<sup>48</sup> «Interamente presente e dominante invece, in entrambe le inchieste sui lavoratori agricoli, è il tema specificamente weberiano "personalità e ordinamenti sociali"» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 88. «Il fatto non secondario che va messo in rilievo è la trasformazione "interiore", "umana" degli individui, che accompagna la trasformazione delle forme di gestione» *Ibidem*, p. 92. Si veda la raccolta curata e tradotta da Furio Ferraresi e Sandro Mezzadra, Max

quelle sulla grande industria chiusa, gli studi metodologici.<sup>49</sup> Il tratto comune di queste ricerche è certo l'interesse per la razionalizzazione portata dal capitalismo,<sup>50</sup> ma soprattutto l'influenza di quest'ultimo sulla «influenza sulla “condotta di vita”, sul mutamento dell’“organizzazione quotidiana della vita”».<sup>51</sup> Negli studi sulla grande industria, più precisamente, la ricerca si concentra su «quale specifica modificazione del destino professionale e delle “qualità professionali” e “umane” ha portato la forma moderna di valorizzazione del capitale».<sup>52</sup> Weber precisa questo suo interesse già nelle prime pagine di *Per una psicofisica del lavoro industriale*:

---

Weber, *Dalla terra alla fabbrica. Scritti sui lavoratori agricoli e lo Stato nazionale (1892-1897)*, Roma-Bari, Laterza, 2005.

<sup>49</sup> «Se dovesse effettivamente risultare che l'opera è costituita da un interesse antropologico, un compito necessario è quello di esaminare con particolare attenzione i saggi della *Dottrina della scienza*, per vedere se essi – posto che abbiano in generale un significato “metodologico” – non abbiano un riposto carattere di indicazione metodologica per la realizzazione di quell'interesse “centrale”» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 49. Si vedano i saggi contenuti in Max Weber, *Saggi sulla dottrina della scienza*, Bari, De Donato, 1980.

<sup>50</sup> Su questo aspetto ha insistito specialmente Wolfgang Schluchter, arrivando a caratterizzare la storia della razionalizzazione come l'interesse principale di Weber, inquadrata in una prospettiva storico-evolutiva: «si può perciò concludere che per Weber esistono non solo diversi tipi di razionalismo e di razionalizzazione, non solo diversi ambiti di vita suscettibili di razionalizzazione, non solo diversi soggetti portatori di razionalizzazione e – come conseguenza – non solo diverse configurazioni di razionalità dell'ordine e di tipi di razionalismo, ma innanzi tutto una peculiare forma di razionalismo e di razionalizzazione, che pone un problema di identificazione e di spiegazione storiografica ed esige perciò una “teoria storica” adatta allo scopo. Questa teoria non può essere una teoria universale degli stadi, ma non può nemmeno ridursi a una comparazione tipologica. Deve offrire una prospettiva che sia storico-evolutiva. Questa deve essere adeguata a caratterizzare validamente il razionalismo occidentale e la razionalizzazione occidentale nella loro peculiarità» Wolfgang Schluchter, *Lo sviluppo del razionalismo occidentale. Un'analisi della storia sociale di Max Weber*, Bologna, Il mulino, 1987, p. 28.

<sup>51</sup> Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 21.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 59. Weber sottolinea più volte come i processi di selezione e adattamento non facciano riferimento al minor spreco di forze nel senso psicofisico, ma vadano commisurati sempre e soltanto alla redditività dell'impresa e al risparmio dei costi: «l'industria in quanto tale mira non al “risparmio delle energie”, bensì al “risparmio dei costi”. [...] per svariati motivi, da un punto di vista economico, l'impiego ottimale del capitale, il più delle volte, non prevede un altrettanto razionale impiego, sul piano fisiologico, delle forze. [...] il compito che ci si pone è, in primo luogo, quello di chiedersi in che misura, in questi casi concreti, le singole tendenze economiche derivanti dagli interessi di redditività del capitale (risparmio dei costi, sfruttamento economico delle materie prime e delle macchine, crescita della velocità di movimento, standardizzazione, ecc.) partecipano allo sviluppo fisiologico» Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., pp. 57-58.

La presente indagine cerca di stabilire, da un lato, quale effetto la *Grande industria* esercita sulle caratteristiche personali, sul destino professionale e persino sullo “stile di vita” extra-professionale dei lavoratori, quali qualità psichiche e fisiche sviluppa in loro e come tutto ciò si manifesti nella conduzione generale della loro vita; dall’altro lato, fino a che punto la grande industria, dal canto suo, è legata, nella sua capacità e nei suoi percorsi di sviluppo, a determinate qualità dei lavoratori in base alla provenienza etnica, sociale, culturale, alla tradizione e alle loro condizioni di vita.<sup>53</sup>

Già a questa altezza possiamo tracciare il doppio movimento teorico che Weber intende compiere.<sup>54</sup> Da un lato studiare i processi di selezione del “corpo sociale produttivo”<sup>55</sup> che la moderna industria mette in moto e che “favoriscono” alcune «qualità “caratterologiche”»<sup>56</sup> rispetto ad altre, quindi alcuni “tipi umani” rispetto ad altri.<sup>57</sup> Dall’altro, studiare *come* e *quanto* la moderna industria sia invece legata, nelle sue possibilità di sviluppo, alle caratteristiche specifiche del corpo sociale produttivo, siano esse

---

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>54</sup> Scrive Angelo Chielli nell’introduzione agli scritti su selezione e adattamento: «l’industria chiusa infatti, proprio per quella caratteristica, si presenta quasi come un laboratorio in cui si definiscono e si selezionano caratteri e abilità, sia fisiche che psichiche, particolari, adatte alla produzione ed alla vita in questo universo “concentrato” e autoreferenziale che è la fabbrica moderna. Ora queste attitudini psicofisiche, che l’industria produce, quasi un correlato spirituale della produzione materiale di merci, quali effetti ha sulla condotta di vita globale del lavoratore? L’obiettivo si articola anche in direzione opposta. La fabbrica moderna crea grandi flussi migratori, concentra tra le sue mura una pluralità di individui con caratteristiche etniche, sociali, culturali, religiose, differenti. In che misura, si chiede Weber, e quali di queste diverse capacità sono funzionali, o al contrario sono di ostacolo, allo sviluppo della grande industria?» Angelo Chielli, *Introduzione*, in Max Weber, *La fabbrica dei corpi*, cit., p. 25.

<sup>55</sup> *Metamorfosi del corpo sociale produttivo* è anche il titolo della *Postfazione* di Giuseppe Cascione a Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., pp. 115-45.

<sup>56</sup> Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 53.

<sup>57</sup> «Ogni introduzione di una nuova macchina, tecnicamente più perfetta, implica la rimozione di una serie di processi lavorativi che erano necessari al funzionamento degli strumenti di lavoro utilizzati fino a quel momento. Questa rimozione significa, in primo luogo, che certe qualità del lavoratore, fino a quel momento indispensabili, diventano non più necessarie; in secondo luogo che i lavoratori che debbono utilizzare la nuova macchina introdotta siano in grado, dal canto loro, di sviluppare determinate qualità che li rendano idonei a quello scopo. Ai fini di questa ricerca risulta cruciale constatare: 1) che tipo di lavoratore e con quale genere di qualità viene, attraverso questi cambiamenti tecnici, da un lato eliminato, dall’altro alimentato» *Ibidem*, pp. 42-43.

etniche, sociali, culturali o più in generale psicofisiche.<sup>58</sup> Se ci concentriamo sulla prima di queste due relazioni, quale tipo di lavoratore l'industria moderna seleziona e promuove, possiamo iniziare a vedere quel sentiero comune sul quale sia Weber che Gramsci si incamminano. Scrive Weber dando le indicazioni generali ai ricercatori del *Verein*:

si deve studiare da un lato il tipo di "processi di selezione" che la grande industria, in conformità con i propri bisogni, attua su quella popolazione che le è legata attraverso il proprio destino professionale; dall'altra il tipo di "adattamento" del personale impiegato nel lavoro "fisico" o "intellettuale" delle grandi industrie alle condizioni di vita che queste debbono offrire loro. Così facendo, ci si avvicinerà, gradualmente, alla risposta alla seguente domanda: che tipo di uomini vengono forgiati dalla grande industria come conseguenza delle sue intrinseche caratteristiche, e quale destino professionale (e quindi, indirettamente, anche extraprofessionale) essa prepara per loro?<sup>59</sup>

La grande industria, con i suoi bisogni specifici, *seleziona* e mette in campo *processi di adattamento* del corpo sociale produttivo, modificando il destino professionale, ma anche extraprofessionale, del nuovo tipo di lavoratore. La selezione avviene secondo le «intrinseche caratteristiche» dell'industria, che sono sempre più indirizzate verso una scomposizione e meccanizzazione del lavoro<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> «Ma, d'altro canto ci si dovrebbe anche chiedere: – se, e in che senso, l'industria in questione, nel suo modo di valorizzazione del capitale, quindi per es. innanzi tutto nella tendenza ad un incremento di capitale, ad un incremento della velocità di movimento, ecc., è (o ritiene di essere) ostacolata, nell'introduzione di innovazioni tecnologiche, da determinate qualità dei lavoratori che le renderebbero più difficoltose» *Ibidem*, p. 46. Scrive a questo proposito Giuseppe Cascione: «l'ipotesi di Weber è che esiste un doppio legame tra le caratteristiche di partenza dei lavoratori dell'industria fordista e le capacità che il capitale possiede di trasformare la forma di vita in cui esprime la propria capacità produttiva. In altri termini, se è vero che i lavoratori sono costretti a mutare le proprie caratteristiche a contatto con i processi produttivi, è altresì vero che anche l'industria si trasforma per ottimizzare i caratteri sociali dei ceti, delle classi o delle etnie di appartenenza delle masse operaie» Giuseppe Cascione, *Metamorfosi del corpo sociale produttivo*, cit., pp. 119-20.

<sup>59</sup> Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., pp. 82-83.

<sup>60</sup> Scrive Weber: «l'"esercizio", in tal senso, è già un procedimento complesso di prestazioni semplici, cioè non ulteriormente scomponibili, in cui coagisce una serie di singole cause, al fine di raggiungere quel miglioramento nel risparmio di energie, che costituisce l'essenza dell'esercizio. [...] In tal modo avviene il processo di "meccanizzazione" di lavori al tempo stesso "fisici" e "mentali", come pure

tale da promuovere atteggiamenti e predisposizioni per la ritmizzazione,<sup>61</sup> l'automatismo, per l'acquisizione di un nuovo nesso psicofisico che si ripercuote necessariamente anche sul destino extraprofessionale del lavoratore.<sup>62</sup>

Questo mutamento del nesso psicofisico che l'industria moderna richiede è un punto fermo anche delle analisi di Gramsci, che scrive nel *quaderno 22*:

la vita nell'industria domanda un tirocinio generale, un processo di adattamento psico-fisico a determinate condizioni di lavoro, di nutrizione, di abitazione, di costumi ecc. che non è qualcosa di innato, di "naturale", ma domanda di essere acquisito.<sup>63</sup>

L'acquisizione di un nuovo «nesso psicofisico»<sup>64</sup> è quindi il tema portante di entrambe le analisi. Un nesso che viene *creato* e *selezionato* sulla base delle esigenze industriali e dei nuovi metodi produttivi, ma che rappresenta solamente una tappa storica nel processo più generale di "selezione e adattamento" che investe l'umanità a ogni mutamento di civiltà. Gramsci intuisce questo

---

l'"automatizzazione" di molte parti della prestazione, compiute inizialmente tramite un impulso cosciente della volontà e con una sollecitazione costante dell'attenzione. [...] La "meccanizzazione" sembra venga stimolata e raggiunga un buon livello tramite la "ritmazione" del lavoro, dato che esso rende notevolmente più facile la produzione delle reazioni tipiche, *senza* che siano necessari impulsi articolati della volontà e ciò sia in prestazioni "fisiche" che "mentali"» Max Weber, *Sulla psicofisica del lavoro industriale*, cit., pp. 131-32.

<sup>61</sup> «È certo che, per esempio, l'"esercizio" delle prestazioni lavorative è sempre essenzialmente anche una "automatizzazione" degli impulsi della volontà all'inizio articolati nella coscienza. Allo stesso modo ciò significa un risparmio di forze fisiologiche sul piano muscolare o nervoso. [...] D'altro canto è certo che la ritmizzazione del lavoro, sia direttamente, sia come strumento della meccanizzazione, si muove nella stessa direzione. [...] Sotto questo ultimo aspetto si dovrebbe aver presente che, in base alle attuali ricerche sperimentali, questi effetti sembrano essere differenti, a seconda che aderiscano al ritmo che è più adeguato all'apparato psicofisico individuale o che gli venga imposto dall'esterno, contro la sua resistenza» *Ibidem*, pp. 55-56.

<sup>62</sup> «Si dovranno, sempre e soltanto, rilevare quegli aspetti delle condotte di vita degli operai in cui è evidente il condizionamento prodotto dalle caratteristiche della grande industria chiusa. Pertanto il ricercatore dovrà, in primo luogo, porsi la seguente domanda: che genere d'interessi extraprofessionali possono ancora essere coltivati dal lavoratore, in modo produttivo o recettivo, una volta constatato che il suo lavoro gli ha procurato non un generico affaticamento, ma proprio quello specifico affaticamento caratteristico dell'attività lavorativa che svolge?» Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 107.

<sup>63</sup> *Q 22*, 3, p. 2149.

<sup>64</sup> *Q 22*, 11, p. 2165.

processo nella sua generalità e non si scandalizza davanti alla sua grandezza e violenza.

La selezione o “educazione” dell'uomo adatto ai nuovi tipi di civiltà, cioè alle nuove forme di produzione e di lavoro, è avvenuta con l'impiego di brutalità inaudite, gettando nell'inferno delle sottoclassi i deboli e i refrattari o eliminandoli del tutto. A ogni avvento di nuovi tipi di civiltà, o nel corso del processo di sviluppo, ci sono state delle crisi.<sup>65</sup>

Dal canto suo, già dalla *Prolusione* di Friburgo (1895), Weber aveva indirizzato la sua attenzione sui problemi connessi alla selezione dei tipi umani nello *sviluppo delle civiltà*, studiando i mutamenti della composizione sociale nei territori a est dell'Elba in conseguenza dello sviluppo capitalistico nell'agricoltura.<sup>66</sup> I processi capitalistici di razionalizzazione del lavoro agricolo trasformano infatti la classe degli *Junker*, fatta di «proprietari terrier[i] che dirig[ono] l'impresa

---

<sup>65</sup> *Q* 22, 10, p. 2161.

<sup>66</sup> Le tesi sostenute nella *Prolusione* di Friburgo sono anche il risultato di due ricerche svolte da Weber sulle condizioni dei lavoratori agricoli a est dell'Elba nel 1892, la prima condotta per il *Verein für Sozialpolitik*, la seconda per il Congresso evangelico-sociale. «Nelle ricerche weberiane dei primi anni Novanta sulla condizione dei lavoratori agricoli, il tema fondamentale è proprio quello della dissoluzione della “comunità d'interessi” tra il proprietario terriero e i contadini impiegati nell'azienda padronale, sotto l'incalzare delle forme capitalistiche di produzione ma anche di un insieme di comportamenti sociali nuovi, di cui sono portatori i soggetti subalterni» Furio Ferraresi e Sandro Mezzadra, *Introduzione a Max Weber, Dalla terra alla fabbrica*, cit., p. XXIII. La centralità negli studi di Weber del concetto di “selezione” viene giustamente rilevata da David Beetham: «come era possibile modellare il carattere della competizione sociale in modo da far prevalere talune qualità rispetto ad altre? Questo concetto di “selezione” (*Auslese*) riappare pressoché in tutti gli scritti di Weber sulla società contemporanea e ne costituisce un tratto fondamentale. Ad esempio, uno dei temi dei suoi studi sulla Prussia orientale era comprendere come le condizioni della competizione economica favorissero un particolare tipo culturale, il lavoratore stagionale polacco, a spese dei braccianti tedeschi. I temi dell'ampio studio che egli diresse per il Verein nel 1907-8 sulle condizioni della grande industria, erano, invece, come dice il titolo, le particolari qualità psico-fisiche e i tipi di lavoratori che riuscivano ad emergere dalla “selezione” operata dalle condizioni e dalle pressioni della moderna vita di fabbrica. I due maggiori progetti che egli presentò al congresso dell'Associazione tedesca di Sociologia nel 1910 avevano come tema lo studio sistematico delle associazioni volontarie e delle élites, ed erano incentrati sul processo mediante il quale alcune qualità vengono selezionate e rafforzate dal carattere interno delle associazioni o dalle esigenze del ruolo di élite. Anche nella sfera politica, Weber aveva di mira le qualità e i tipi di uomini politici che emergevano in virtù delle caratteristiche dei diversi tipi di sistema» David Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, cit., pp. 63-64.

in modo patriarcale», in «una classe di commercianti industriali». <sup>67</sup> Gli stessi processi selezionano poi il contadino polacco, che «può ridurre al minimo il proprio fabbisogno e non avanza grosse pretese, né fisiche, né spirituali, per quanto concerne il tenore di vita», <sup>68</sup> rispetto a quello tedesco, non «più in grado di adattarsi alle condizioni di vita sociale della [propria] patria». <sup>69</sup> Questa doppia selezione è il frutto della dissoluzione del patriarcalismo dovuta all'affermarsi del capitalismo e, da qui in avanti, diventerà uno dei temi portanti di tutta la riflessione weberiana. <sup>70</sup>

Quello che vediamo attuarsi sembra essere allora un *processo di selezione*. Entrambe le nazionalità sono da lungo tempo poste nelle stesse condizioni di esistenza. La conseguenza *non* è stata – come vuole il materialismo volgare – l'assunzione delle stesse caratteristiche fisiche e psichiche, ma il cedere dell'una nei confronti dell'altra, e vittoriosa risulta così quella nazionalità che possiede la maggiore capacità di adattamento alle condizioni di vita economiche e sociali entro le quali si trova a vivere. <sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> Max Weber, *Lo stato nazionale e la politica economica tedesca*, in Id., *Scritti politici*, Roma, Donzelli, 1998, p. 12.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>70</sup> «In questi lavori cominciano dunque a definirsi tanto i temi peculiari della riflessione weberiana matura, quanto gli strumenti concettuali e le strategie politiche che Weber adotterà per affrontarli. Lo sfondo su cui le sue analisi vengono maturando è il passaggio d'epoca dal patriarcalismo al capitalismo, dalla campagna alla città, dallo "Stato agrario" allo "Stato industriale"» Furio Ferraresi e Sandro Mezzadra, *Introduzione* a Max Weber, *Dalla terra alla fabbrica*, cit., p. VIII. Anche Wilhelm Hennis ha segnalato l'importanza delle ricerche sui lavoratori agricoli per l'opera successiva di Weber: «interamente presente e dominante [...] in entrambe le inchieste sui lavoratori agricoli, è il tema specificamente weberiano "personalità e ordinamenti sociali". [...] ai fini della formazione del modo specificamente weberiano di concepire i problemi, questi lavori elaborati tra i ventisette e i trent'anni hanno un significato che va ben oltre, un significato addirittura "fondativo"» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., pp. 88-89. Furio Ferraresi rintraccia a questa altezza l'esigenza weberiana di legittimare il capitalismo tramite il richiamo nazionalista davanti alla minaccia della lotta di classe: «questo processo conduce Weber alla consapevolezza della necessità di costruire una comunità omogenea – lo Stato-nazione – come forma politica più adeguata a surrogare in termini nazionalistici e imperialistici il vuoto di legittimità storica in cui il capitalismo tedesco si afferma nella sua esistenza materialmente oggettiva e a decidere la lotta di classe in cui quella crisi trova espressione: il vero problema politico che il tramonto della "comunità di interessi lascia in eredità alla borghesia tedesca» Furio Ferraresi, *Il fantasma della comunità. Concetti politici e scienza sociale in Max Weber*, Milano, Franco Angeli, 2003, p. 84.

<sup>71</sup> Max Weber, *Lo stato nazionale e la politica economica tedesca*, cit., p. 12.

Sorvolando sulla visuale partigiana che Weber adotta assegnando un *più* di soggettività ai contadini tedeschi rispetto al comportamento considerato quasi meccanico dei contadini polacchi,<sup>72</sup> ci preme sottolineare invece come questo legame tra «personalità e ordinamenti sociali»<sup>73</sup> sia già, nel primo scritto “politico” di Weber,<sup>74</sup> una forte presenza che rimarrà costante nelle sue ricerche. Già a questa altezza i processi di “selezione e adattamento” stimolati dallo sviluppo capitalistico sono sotto la lente weberiana, nelle loro determinanti economiche come nelle loro conseguenze politiche.<sup>75</sup> Anche nel 1917 Weber ribadirà come «*proprio questo voleva a suo*

---

<sup>72</sup> Ha giustamente insistito su questo aspetto Furio Ferraresi: «in questo scenario, mentre Weber riconosce nella fuga dei proletari tedeschi verso le città un processo di individuazione e di soggettivazione di enorme rilevanza dal punto di vista politico e culturale nega che nella mobilità dei migranti polacchi possa in generale esprimersi quel medesimo impulso verso la libertà che addirittura contraddistingue ai suoi occhi il “mondo moderno”» Furio Ferraresi, *Il fantasma della comunità*, cit., p. 131. Si veda anche l'*Introduzione* di Furio Ferraresi e Sandro Mezzadra a Max Weber, *Dalla terra alla fabbrica*, cit., pp. XXXVII-XLIV.

<sup>73</sup> È sempre Wilhelm Hennis che rintraccia in questo tema l'interesse centrale di Weber: cfr. il II capitolo di Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., pp. 71-133.

<sup>74</sup> Nel suo ampio ritratto della figura di Weber, Wolfgang Mommsen sostiene come la prolusione di Friburgo sia il testo centrale del Weber “politico”: «la prolusione si presenta quindi come qualcosa di profondamente diverso da una semplice certificazione di qualificazione scientifica, poiché Weber vi sviluppa quello che può essere definito il suo programma politico. Essa può essere considerata perciò come il documento più significativo dell'uomo politico Max Weber fino agli anni della guerra» Wolfgang J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca. 1890-1920*, Bologna, Il mulino, 1993, p. 91. Sulla scia di Mommsen, anche David Beetham dà un giudizio analogo: «la Prolusione di Friburgo è la più importante tra le esposizioni delle idee politiche di Weber nel suo periodo giovanile» David Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, cit., p. 56.

<sup>75</sup> Gli effetti di queste modificazioni si fanno sentire, per Weber, sia nel campo dell'organizzazione d'impresa che in quello dell'organizzazione politica: la conseguenza politica più rilevante della crescita degli apparati di potere, dettata anche dallo sviluppo capitalistico, è rilevata nella selezione dei «politici di professione». Così nella sua famosa conferenza *La politica come professione* (1919): «la direzione di uno stato o di un partito a opera di persone le quali vivono (nel senso economico del termine) esclusivamente per la politica, e non della politica, implica necessariamente un reclutamento “plutocratico” dei gruppi politicamente dirigenti» Max Weber, *La scienza come professione. La politica come professione*, Torino, Einaudi, 2004, p. 60. E ancora: «dobbiamo piuttosto interrogarci sui caratteri tipici dei politici di professione, tanto del “capo” quanto del suo seguito. Essi sono andati mutando nel corso del tempo, e anche oggi sono assai differenti» *Ibidem*, pp. 68-69, «dall'epoca dello stato costituzionale e soprattutto della democrazia il “demagogo” rappresenta in Occidente il tipo del capo politico» *Ibidem*, p. 74.



*tempo esprimere, in forma sicuramente per molti versi immatura, la mia prolusione accademica»*,<sup>76</sup> ovvero che:

soltanto una cosa è fuori dubbio: che ogni ordinamento, quale che sia, delle relazioni sociali deve in ultima analisi, se si vuole *valutarlo*, essere sempre esaminato in riferimento al tipo umano a cui esso, attraverso una selezione (di motivi) esterna o interna, offre le migliori possibilità per diventare predominante.<sup>77</sup>

Se l'ordinamento delle relazioni sociali influenza la selezione del tipo umano, la grande industria moderna è sicuramente uno dei fattori più rilevanti nel mutamento di questi ordinamenti. Weber, come abbiamo ricordato, scrive i due saggi sulla psicofisica del lavoro industriale a diretto contatto con gli operai della fabbrica tessile di Oerlinghausen, ma anche sulla scorta delle impressioni ricavate dal lungo viaggio negli Stati Uniti dell'anno precedente, dove aveva visitato i moderni complessi industriali e studiato le caratteristiche dei nuovi lavoratori, come nei grandi macelli di Chicago,<sup>78</sup> in cui «nel

---

<sup>76</sup> Max Weber, *Il senso della "avalutatività" delle scienze sociologiche ed economiche*, in Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, a cura di Pietro Rossi, Torino, Edizioni di Comunità, 2001, p. 574.

<sup>77</sup> *Ibidem*. Questo passo appena citato, che collega idealmente due degli scritti più importanti di Weber, il saggio sull'avalutatività e la prolusione di Friburgo, è uno dei pilastri su cui Hennis costruisce la sua interpretazione di Weber: «io ritengo che questo passo dell'ultimo saggio che Weber ha dedicato a questioni di teoria della scienza in senso stretto [...] sia l'indicazione più importante che egli ci abbia lasciato per la comprensione della sua opera. Io consiglierei di trascrivere le due frasi su un foglietto, e tutte le volte che Weber parla di "istituzione", "gruppo", "impresa", "associazione", "setta", "attività acquisitiva", "scambio", "mercato", – riguardare il foglietto e domandarsi: cosa significa questo ordinamento, questo tipo di relazioni sociali, per il *tipo umano* al quale pone delle barriere o apre delle possibilità?» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 67. Prosegue Hennis: «in questa posizione assunta già nel 1895 noi dobbiamo cercare l'asse, il centro di rotazione, il cardine di tutta l'opera di Weber. Ed è superfluo dimostrare in dettaglio quanto questa questione sia in linea con la questione centrale di tutta la scienza politica da Aristotele a Rousseau e Tocqueville: e cioè, *quale* occasione il carattere dell'ordinamento politico offre, e a *quale* tipo di uomo, di poter diventare il tipo dominante, ossia un rappresentante non statisticamente ma eticamente esemplare e determinante» *Ibidem*, p. 152. Hennis sottolinea anche come la traduzione inglese di questo passo si sia prestata ad un *misunderstanding* che ha avuto notevoli conseguenze sulla ricezione di Weber nel mondo anglosassone, cfr. *Ibidem*, pp. 67-69.

<sup>78</sup> Così Marco d'Eramo, nel suo libro su Chicago, descrive i macelli alla fine dell'Ottocento: «scientifica fu la produzione della carne anche in senso proprio: i chimici furono consultati fin dal 1870. All'inizio guardati con sospetto, si rivelarono preziosi nell'inventare sempre nuovi processi e sempre nuovi sottoprodotti. Ancora più impressionante fu l'organizzazione scientifica della catena di smontaggio, una

ritmo del loro lavoro [...] gli operai sono sempre legati alla macchina che glielo spinge davanti».<sup>79</sup> Anche Gramsci, pur non avendo un'esperienza diretta come Weber, sottolinea come «in America la razionalizzazione ha determinato la necessità di elaborare un nuovo tipo umano, conforme al nuovo tipo di lavoro e di processo produttivo».<sup>80</sup> Entrambi subiscono il fascino di mutamenti così rilevanti, riconoscendo quello americano, nelle parole di Gramsci, come «il maggior sforzo collettivo verificatosi finora per creare con rapidità inaudita e con una coscienza del fine mai vista nella storia, un tipo nuovo di lavoratore e di uomo».<sup>81</sup> Possiamo quindi dire che gli studi weberiani *Sulla psicofisica del lavoro industriale* e il gramsciano *quaderno 22* dedicato ad *Americanismo e fordismo* fanno i conti con lo stesso nucleo di problemi: quale tipo umano viene forgiato dalla grande industria moderna? Qual è il nuovo nesso psico-fisico *adatto* ai nuovi metodi produttivi? E, infine, che *qualità* di uomini riserva questo sviluppo e quale “futuro politico” per questa nuova umanità?

---

razionalizzazione produttiva senza eguali nel mondo. Nelle Yards la *disassembly line* raggiunse la sua perfezione “geometrica” (“il produrre suini attraverso la matematica applicata” avrebbe scritto nel 1906 lo scrittore Upton Sinclair nel romanzo *The Jungle*)» Marco d'Eramo, *Il maiale e il grattacielo. Chicago: una storia del nostro futuro*, Milano, Feltrinelli, 2004, p. 43. Lo stesso Henry Ford, nella sua biografia, ricorda di aver costruito la prima catena di montaggio alla Ford rifacendosi a quella dei macelli di Chicago: «si era verso l'inizio dell'aprile 1913 quando tentammo per la prima volta l'esperimento di una catena di montaggio. [...] In termini generali l'idea venne dal carrello sopraelevato adoperato a Chicago per condire la carne negli stabilimenti per la produzione alimentare in scatola» Henry Ford, *Autobiografia*, a cura di Samuel Crowther, Milano, Rizzoli, 1982, pp. 153-54.

<sup>79</sup> Cit. in Marianne Weber, *Max Weber. Una biografia*, cit., p. 366. Così ancora Weber ricordando la visita ai macelli di Chicago: «dappertutto colpisce l'enorme intensità del lavoro: in particolare negli *stockyardes*, con il loro “oceano di sangue”, dove si macellano ogni giorno parecchie migliaia di manzi e maiali. [...] Sono davvero incredibili le prestazioni cui si assiste in quell'atmosfera di vapore, sterco, sangue e pelli – io, per non annegare nel sudiciume, mi appoggiavo a un *boy* che mi faceva da guida per mezzo dollaro. Vi si può seguire un maiale da quando si trova nel porcile fino al momento in cui è ridotto in salsiccia e a scatola di conserva» *Ibidem*.

<sup>80</sup> *Q 22, 2*, p. 2146.

<sup>81</sup> *Q 22, 11*, 2165.

## 4.2 La “qualità” degli uomini: critica dell'*homo oeconomicus* e relazione al valore

Iniziamo ad affrontare questo tema comune dalla definizione del contenuto specifico di una scienza che voglia studiare l'uomo storicamente. Come ha mostrato in modo convincente Wilhelm Hennis, l'«economia politica» è per Weber, innanzi tutto, una «scienza dell'uomo»,<sup>82</sup> che «si interrog[a] soprattutto sulla *qualità degli uomini* che vengono cresciuti attraverso quelle determinate condizioni di esistenza economiche e sociali».<sup>83</sup> Una scienza che, così formulato il suo spettro di interessi, sta tutta dentro l'antica tradizione della scienza politica,<sup>84</sup> e che prosegue la critica che la scuola storica tedesca aveva fatto dell'economia politica inglese.<sup>85</sup>

---

<sup>82</sup> «Weber ha fissato questo nucleo permanente della vecchia tradizione della “filosofia morale” in cui si collocava l'economia politica in due affermazioni pregnanti, che dobbiamo interpretare analiticamente. La *prima* contiene la tesi, ricapitolata con parole diverse nel 1913, secondo la quale «una *scienza dell'uomo* – quale è l'economia politica – si pone soprattutto la questione della qualità degli uomini...»; la *seconda* è l'affermazione laconica: «la scienza della politica economica è una scienza *politica*» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 152.

<sup>83</sup> Max Weber, *Lo stato nazionale e la politica economica tedesca*, cit., p. 16.

<sup>84</sup> «Se Weber definisce l'economia politica come “scienza dell'uomo”, non per questo ci troviamo su un terreno (pseudo)naturalistico, bensì sul terreno antichissimo della scienza politica: della mutua relazione tra le “condizioni di esistenza” – “politiche” nel senso antico, “sociali” in quello moderno – e la “qualità” (“la virtù”) degli uomini» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 162. «Chiunque conosca la storia della filosofia politica si accorgerà subito che – se queste sono effettivamente la problematica e la tematica di Weber –, esse hanno poco in comune con la tradizione e la problematica specificamente sociologiche legate ai nomi di Comte, di Spencer o di Durkheim, e che piuttosto sono analoghe alla tematica centrale della filosofia politica che dai primordi greci arriva fino a Rousseau, al punto da confondersi con essa» *Ibidem*, p. 139. Hennis dà quindi questo giudizio su Weber che potrebbe calzare bene, fatte le debite sostituzioni, anche per Gramsci: «se Weber era effettivamente un “classico”, il nostro compito dovrebbe essere quello di tentare non solo di inquadrarlo nella storia delle scienze sociali, ma di vederlo nel contesto storico che gli è proprio; e cioè: [...] nella più ampia storia del pensiero moderno che riguarda l'uomo e il mondo – ma secondo me non nella tradizione del pensiero borghese bensì in quell'orizzonte sempre irritante per i moderni, che riguarda il “pieno sviluppo” dell'umanità, l'orizzonte in cui si iscrive il pensiero politico da Machiavelli a Weber, passando per Rousseau a Tocqueville» *Ibidem*, p. 52.

<sup>85</sup> «Come accade nella coppia concettuale “politico-cosmopolitico”, anche la formula “scienza dell'uomo” ha un senso nettamente delimitativo, un senso “polemico”. Va letta come “scienza di *tutto* l'uomo», – *contro* una scienza dell'“uomo fittizio”, frutto di una “costruzione teorica”, “irreale”; contro quella “figura ideale matematica” creata dalla “teoria astratta”. Era questo il punto intorno al quale si era aperta, specialmente nella “vecchia” Scuola storica e ad opera principalmente di Roscher e di Knies, la polemica con la teoria “occidentale”»

Punto di partenza comune a Gramsci e Weber è la critica del concetto di *homo oeconomicus* che questa scuola ha elaborato, con il suo corollario antropologico di un uomo razionale, calcolatore di costi e benefici, sempre proiettato verso il massimo guadagno personale.<sup>86</sup> L'*homo oeconomicus* dell'economia politica manchesteriana è il puntello sul quale quest'ultima si costituisce come teoria generale, internazionale, cosmopolitica dell'attività economica. Scrive Weber nei *Grundriss* di Heidelberg:<sup>87</sup>

a questo scopo [per "individuare i fenomeni più elementari della vita dell'uomo pienamente maturo sotto il profilo economico"] la teoria economica si basa su un "soggetto" economico *costruito*, riguardo al quale, *al contrario* di quanto accade con l'uomo empirico, essa

a) considera *non esistenti*, *ignora* tutti i motivi *non specificatamente economici* (derivanti cioè dalla necessità di provvedere ai bisogni materiali) che esercitano un'influenza sull'uomo empirico;

b) *finge* l'esistenza di determinate *qualità non* attinenti o *non completamente* attinenti all'uomo empirico [...]

Essa dunque argomenta su un uomo *irreale*, analogo ad una figura matematica.<sup>88</sup>

---

Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 163. Weber riprende questa polemica anche in rapporto alla selezione del tipo umano: «a noi non è consentito fare nostra l'ottimistica speranza che con lo spiegamento più ampio possibile della cultura economica il nostro lavoro si sia compiuto, e che quindi la selezione nella libera e "pacificata" lotta economica possa portare di per sé la vittoria del tipo più sviluppato» Max Weber, *Lo stato nazionale e la politica economica tedesca*, cit., p. 17. Queste considerazioni devono comunque tenere conto del fatto che Weber si oppose sempre fermamente, in base al suo rigoroso "individualismo metodologico", alle derive organicistiche della scuola storica.

<sup>86</sup> Lo spunto per quelle che saranno le considerazioni gramsciane sull'*homo oeconomicus* è probabilmente dato dal libro di Maffeo Pantaleoni, *Principii di economia pura*. Pur non essendo tra i libri del fondo Gramsci, a questo libro nella sua nuova edizione del 1931 viene dedicata un'intera nota che ha per titolo «*Punti di meditazione per lo studio dell'economia*. Osservazioni sui *Principi di economia pura* di M. Pantaleoni (nuova edizione 1931, Treves-Treccani-Tumminelli)» *Q 10, II, 30*, p. 1268.

<sup>87</sup> I *Grundriss der Sozialökonomik* sono una gigantesca impresa editoriale che Weber accettò di dirigere nel 1908 presso l'editore Paul Siebeck. Weber scrisse molti testi per questa grande opera, la maggior parte dei quali sono ora raccolti e pubblicati in Max Weber, *Economia e società*, 4 Voll., a cura di Pietro Rossi, Torino, Edizioni di comunità, 1999.

<sup>88</sup> Cit. in Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., pp. 157-58. Anche Franco Ferrarotti ribadisce questa posizione weberiana nell'introduzione al libro di Hennis: «più che scienza della società [...] la sociologia si configura in Weber come "scienza dell'agire sociale", ossia agire del singolo in società, quindi scienza di tutto l'uomo contro la scienza dell'uomo fittizio, frutto di una pura "costruzione teorica",

Queste le caratteristiche dell'*economia politica* di marca inglese che si dispiega su un piano cosmopolitico.<sup>89</sup> Ma Weber si occupa di *economia politica*, assumendone la cattedra a Friburgo nel 1894,<sup>90</sup> nella misura in cui questa non studia le «ricette per rendere felice il mondo», non si chiede «come si *troveranno* gli uomini del futuro, bensì come *saranno*»; una considerazione che è per lui «alla base di ogni lavoro di politica economica».<sup>91</sup> E la scelta valoriale, dato intrinseco a ogni ricerca per la fissazione del campo fenomenico da studiare,<sup>92</sup> è parte integrante di questa economia politica: «l'economia politica in quanto scienza esplicativa ed analitica è *internazionale*, ma non appena tocca *giudizi di valore* essa è vincolata a quell'impronta dell'umanità che troviamo nel nostro essere più proprio».<sup>93</sup> Quindi rifiuto delle astrattezze della *Political*

---

“irreale”» Franco Ferrarotti, *Introduzione* a Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. XI.

<sup>89</sup> «Il contrario di “politico”, *terminus technicus* del linguaggio specialistico al tempo di Weber, non è “apolitico” bensì “cosmopolitico”» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 152.

<sup>90</sup> «Assumendo la cattedra di Friburgo, Weber non dà affatto addio alla politica, come talvolta si è pensato; anzi egli cerca e trova la via verso una scienza più pratica, una scienza [...] “più politica” di quel che poteva essere la giurisprudenza, nella quale chiunque volesse contare qualcosa doveva inevitabilmente dedicarsi alla ricerca teorica» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 143. Scrive Marianne Weber a questo proposito: «il cambio di disciplina corrisponde ai suoi desideri; come scienza, la teoria politica economica è ancora flessibile e “giovane” in rapporto alla giurisprudenza; inoltre, si pone al confine tra le più diverse province del sapere: da essa si giunge per vie dirette alla storia della cultura e delle idee come pure ai problemi filosofici; e, infine, per l'orientamento politico e sociopolitico essa risulta più produttiva che non la più formale problematica del pensiero giuridico» Marianne Weber, *Max Weber. Una biografia*, cit., p. 278.

<sup>91</sup> Max Weber, *Lo stato nazionale e la politica economica tedesca*, cit., p. 16.

<sup>92</sup> Così Weber esprime in maniera molto chiara quello che molte sue interpretazioni tendono invece a dimenticare: «il concetto di cultura è un *concetto di valore*. La realtà empirica è per noi “cultura” in quanto, e nella misura in cui, la poniamo in relazione con idee di valore; essa abbraccia quegli elementi della realtà che diventano per noi *significativi* in base a quella relazione, e *soltanto* questi elementi» Max Weber, *L'“oggettività” conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, cit., p. 174. E ancora, formulando un vero e proprio principio gnoseologico: «ogni conoscenza concettuale della realtà infinita da parte dello spirito umano finito poggia infatti sul presupposto tacito che soltanto una *parte* finita di essa debba formare l'oggetto della considerazione scientifica, e perciò risultare “essenziale” nel senso di essere “degni di venir conosciuta”. Ma in conformità a quali principi si procede a isolare questa parte?» *Ibidem*, pp. 170-71.

<sup>93</sup> Max Weber, *Lo stato nazionale e la politica economica tedesca*, cit., p. 16. Weber prosegue in tono quasi lirico: «se fossimo in grado dopo millenni di uscire dalla tomba, sarebbero le lontane tracce del nostro essere quelle che ricercheremmo sul

*economy* che si occupa del “benessere del popolo” inteso, nella visione riduttiva di Adam Smith, come semplice “ricchezza”, e affermazione della “politicalità” dell’economia politica appunto come scienza politica.<sup>94</sup> Un rifiuto, questo, che è però consustanziale al riconoscimento weberiano della funzionalità dell’*homo oeconomicus* come *tipo ideale* nella descrizione di una realtà acquisitiva come quella del moderno capitalismo: «la specificità storica dell’epoca capitalistica, però, e quindi anche l’importanza della teoria dell’utilità marginale (come di ogni teoria economica del valore) per la comprensione di quest’epoca, poggia sul fatto che – mentre la storia di parecchie epoche del passato è stata a ragione designata come “storia della *non*-economicità” – nelle condizioni di vita odierne l’avvicinamento della realtà ai principi teorici è in *costante aumento*, coinvolgendo il destino di strati sempre più ampi dell’umanità, e per quanto ci è dato prevedere andrà sempre più aumentando».<sup>95</sup>

---

volto delle generazioni future. Anche i nostri più alti e ultimi ideali terreni sono mutevoli e transeunti. Non possiamo volerli imporre al futuro. Ma possiamo volere che in futuro coloro che verranno riconoscano nella nostra natura quella *dei loro antenati*. Noi, con il nostro lavoro e il nostro modo di fare, vogliamo essere gli antenati delle generazioni future» *Ibidem*, p. 17.

<sup>94</sup> «Se l’evoluzione inglese – fino a Marschall – è caratterizzata, per dirla brevemente, dalla cancellazione finale del termine “political” dalla definizione della disciplina, che così resta laconicamente affidata al solo termine “Economics”, l’economia politica tedesca invece, al di là di tutte le differenze tra le varie scuole, rimane molto più a lungo – sostanzialmente fino al primo cinquantennio di questo secolo – decisamente una “Staatswissenschaft”, una “scienza politica”, in concreto, la “Wirtschaftliche Staatswissenschaft” (la “scienza politica dell’economia”) come viene il più delle volte chiamata la relativa cattedra» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 150. Ancora Hennis: «l’impegno fondamentale della Scuola storica è di salvaguardare il carattere pratico dei problemi della dottrina economica di un popolo, un carattere che richiede al tempo stesso rigore logico, coscienza umana e responsabilità politica, rispetto ad una concezione – di cui Ricardo è l’esponente classico – per la quale i problemi dell’economia sono esclusivamente problemi di “calcolo” e di “applicazione” di “leggi cosmopolitiche” che travalicano il tempo e lo spazio “perché basate sui rapporti dell’uomo con i beni materiali”» *Ibidem*, p. 154.

<sup>95</sup> Max Weber, *La teoria dell’utilità marginale e la “legge psico-fisica fondamentale*, in Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, cit., p. 377. Scrive a questo proposito Maurizio Ricciardi: «l’astrazione scientifica di un *homo oeconomicus*, costantemente alla ricerca razionale del proprio massimo utile, consente di interpretare *oggettivamente* il soggetto necessario del capitalismo contemporaneo. A questa posizione scientifica, tuttavia, per quanto più logicamente coerente di quella schmolleriana, nella quale in continuazione i giudizi di valore s’incaricano di collegare e legittimare proposizioni altrimenti contraddittorie, manca quel «fondamento decisivo nella vita *personale*» che Weber aveva cercato di rintracciare nella sua ricerca sul *Lebensstil* che aveva improntato il nascente capitalismo. Il campo di tensione è così definito dalla polarità tra una scienza economica, quella marginalista, secondo Weber assolutamente in grado di

Questi riferimenti teorici preliminari – il rifiuto delle astrattezze della *Political economy* e la capacità descrittiva del concetto di *homo oeconomicus* – li ritroviamo anche nei *Quaderni*, quando alla descrizione critica dell'*homo oeconomicus*<sup>96</sup> come modellizzazione astratta dell'universale comportamento economico, Gramsci affianca un'altra descrizione che lo vede come fruttuosa ipostatizzazione del tipo sociale inerente a una precisa forma storica di ordinamento sociale.

L'“homo oeconomicus” è l'astrazione dell'attività economica di una determinata forma di società, cioè di una determinata struttura economica. Ogni forma sociale ha il suo “homo oeconomicus”, cioè una sua attività economica. Sostenere che il concetto di homo oeconomicus scientificamente non ha valore non è che un modo di sostenere che la struttura economica e la sua attività conforme è radicalmente mutata, [...] appunto in ciò è dissenso, e non tanto dissenso scientifico obbiettivo, ma politico.<sup>97</sup>

---

dare conto della realtà acquisitiva del suo tempo, e un'altra, quella storica, che riconosce la necessità di un'etica, ma, ignorando la centralità, per Weber inderogabile, dell'individuo, finisce per produrre un discorso scientifico continuamente sovradeterminato politicamente» Maurizio Ricciardi, *Il lavoro come professione. Macchine umane, ontologia e politica in Max Weber*, “Etica & Politica”, 2, 2005, p. 3 (rivista in formato elettronico dell'Università di Trieste raggiungibile al sito <http://www.univ.trieste.it/~etica>).

<sup>96</sup> Il concetto di *homo oeconomicus* appare nei *Quaderni* nell'ambito di un interesse gramsciano per l'economia politica di David Ricardo: «sarà da studiare tutta una serie di questioni: 1) riassumere i principi scientifici-formali del Ricardo nella loro forma di canoni empirici; 2) ricercare l'origine storica di questi principi ricardiani che sono connessi al sorgere della scienza economica stessa, cioè allo sviluppo della borghesia come classe “concretamente mondiale” e al formarsi quindi di un mercato mondiale già abbastanza “denso” di movimenti complessi perché se ne possano isolare e studiare delle leggi di regolarità necessarie, cioè delle leggi di tendenza, che sono leggi non in senso naturalistico o del determinismo speculativo, ma in senso “storicistico” in quanto cioè si verifica il “mercato determinato”, ossia un ambiente organicamente vivo e connesso nei suoi movimenti di sviluppo [...] 3) porre in connessione Ricardo con Hegel e con Robespierre; 4) come la filosofia della praxis è giunta dalla sintesi di queste tre correnti vive alla nuova concezione dell'immanenza, depurata da ogni traccia di trascendenza e di teologia» *Q 10, II, 9*, pp. 1247-48. Si veda Dario Borso, *Marx = Hegel + Ricardo. Considerazioni intorno a una equazione gramsciana*, in Aa. Vv., *Società politica e Stato in Hegel, Marx e Gramsci*, Padova, Cleup, 1977, pp. 69-95.

<sup>97</sup> *Q 10, II, 15*, p. 1253. Stessa storicizzazione subisce un altro concetto della *political economy*: il «“mercato determinato” equivale pertanto a dire “determinato rapporto di forze sociali in una determinata struttura dell'apparato di produzione”, rapporto garantito (cioè reso permanente) da una determinata superstruttura politica, morale, giuridica» *Q 11, 52*, p. 1477.

Il dissenso è *politico*, come in Weber, perché il piano su cui si ragiona è un piano storico, non di teoria economica astratta, e quindi implica quella scelta valoriale *a priori* su cui Weber tanto insiste nei suoi saggi metodologici.<sup>98</sup> Gramsci esprime la consapevolezza di questo procedimento in un breve ma densissimo passo, con l'eco di Marx che risuona nell'ultima riga, in cui l'oggettività (indeterminatezza) viene declinata come soggettività (determinatezza) proprio in relazione al concetto di *homo oeconomicus*:

Astrazione sarà sempre astrazione di una categoria storica determinata, vista appunto in quanto categoria e non in quanto molteplice individualità. L'*homo oeconomicus* è anch'esso storicamente determinato pur essendo insieme indeterminato: è un'astrazione determinata.<sup>99</sup>

L'astrazione è storicamente determinata nel senso che poggia la sua valenza scientifica ed euristica sul legame originario con una determinata «categoria», dalla quale astrae le caratteristiche fondamentali per costruire il concetto generale e a-contraddittorio di

---

<sup>98</sup> L'oggettività che Weber chiede per la scienza sociale è un'oggettività rispetto al *giudizio* e alla *scelta finale* dei valori che l'indagine scientifica è in grado di analizzare e criticare. Non è l'oggettività di una scienza *neutra*, che si pone al di sopra di tali valori. Questa, al contrario, sarebbe l'esempio massimo di fedeltà ad *un* valore, quello che vede la scienza in grado di distinguere tra la bontà o meno delle scelte ultime. Così Weber: «il numero e il tipo delle cause, che hanno determinato un qualsiasi avvenimento individuale, è infatti sempre *infinito*, e non c'è alcuna caratteristica inerente alle cose stesse la quale consenta di isolarne una parte da prendere essa sola in considerazione. [...] In questo caos reca ordine *soltanto* la circostanza che in ogni caso ha per noi interesse e *significato* solamente una parte della realtà individuale, in quanto essa sola sta in relazione con *idee di valori culturali*, con le quali noi ci accostiamo alla realtà» Max Weber, *L'“oggettività” conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, cit., p. 176. Scrive Pietro Rossi nella sua introduzione ai saggi metodologici: «la relazione ai valori non poggia, per Weber, sul riconoscimento della validità incondizionata dei valori, meno che mai di determinati valori; presuppone soltanto il riconoscimento dell'esistenza di valori in base ai quali l'uomo attribuisce significato a determinati elementi della realtà. [...] Diventa perciò necessario rintracciare le condizioni che garantiscono l'oggettività delle scienze della cultura tenendo conto del punto di partenza “soggettivo” da cui esse muovono» Pietro Rossi, *Introduzione a Max Weber, Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, cit., p. XXII.

<sup>99</sup> *Q 10, II, 32*, p. 1276. Qui Gramsci è in piena consonanza con l'analisi marxiana: «l'esempio del lavoro mostra in modo evidente che anche le categorie più astratte, sebbene siano valide – proprio a causa della loro natura astratta – per tutte le epoche, sono tuttavia, in ciò che vi è di determinato in questa astrazione, il prodotto di condizioni storiche e posseggono la loro piena validità solo per ed entro queste condizioni» Karl Marx, *Introduzione a Per la critica dell'economia politica*, in Karl Marx e Friedrich Engels, *Opere scelte*, Roma, Editori Riuniti, 1966, p. 735.



«homo oeconomicus», a sua volta strumento sia scientifico che pratico per conformare a sé la «molteplice individualità». Scrive Gramsci qualche pagina avanti, quasi ricalcando il giudizio di Weber: «non per nulla la scienza economica è nata nell'età moderna, quando il diffondersi del sistema capitalistico ha diffuso un tipo relativamente omogeneo di uomo economico, cioè ha creato le condizioni reali per cui un'astrazione scientifica diveniva relativamente meno arbitraria e genericamente vacua di quanto fosse prima possibile». <sup>100</sup> Sta tutto qui l'arcano della *determinatezza* di questo tipo di *astrazione*, nel suo legame con una «categoria» storica e nell'efficacia pratica della conformazione ad essa. Gramsci rivendica però questo metodo scientifico per l'economia critica marxiana.

L'economia critica ha cercato un giusto temperamento tra il metodo deduttivo e il metodo induttivo, cioè di costruire ipotesi astratte non sulla base indeterminata di un uomo in generale, storicamente indeterminato e che da nessun punto di vista può essere riconosciuto astrazione di una realtà concreta, ma sulla realtà effettuale, “descrizione storica”, che dà la premessa reale per costruire ipotesi scientifiche, cioè per astrarre l'elemento economico o quelli tra gli aspetti dell'elemento economico su cui si vuole attrarre l'attenzione ed esercitare l'esame scientifico. <sup>101</sup>

Quindi «realtà effettuale» come base di partenza, e individuazione degli «aspetti [...] su cui si vuole attrarre l'attenzione» come «premessa reale per costruire ipotesi scientifiche». «Astrarre l'elemento economico» partendo da una concreta realtà storica è per Gramsci il metodo adottato dall'economia critica, ed è l'unica base

---

<sup>100</sup> Q 10, II, 37, p. 1284-85. Scrive ancora Gramsci nella rubrica «*Punti di meditazione per lo studio dell'economia*»: «a proposito del così detto *homo oeconomicus*, cioè dell'astrazione dei bisogni dell'uomo, si può dire che una tale astrazione non è per nulla fuori della storia, e quantunque si presenti sotto l'aspetto delle formulazioni matematiche, non è per nulla della stessa natura delle astrazioni matematiche. L'*homo oeconomicus* è l'astrazione dei bisogni e delle operazioni economiche di una determinata forma di società, così come l'insieme delle ipotesi poste dagli economisti nelle loro elaborazioni scientifiche non è altro che l'insieme delle premesse che sono alla base di una determinata forma di società. Si potrebbe fare un lavoro utile raccogliendo sistematicamente le “ipotesi” di qualche grande economista “puro”, per esempio di M. Pantaleoni, e coordinandole in modo da mostrare che esse appunto sono la “descrizione” di una determinata forma di società» Q 10, II, 27, p. 1265.

<sup>101</sup> Q 10, II, 37, p. 1284.

sulla quale si può «esercitare l'esame scientifico», attraverso ipotesi guidate dall'interesse per l'argomento «su cui si vuole attrarre l'attenzione». Questo metodo di indagine richiama ancora una volta quello che Weber rivendica per la sua “sociologia comprendente”. Abbiamo infatti, innanzi tutto, la rivendicazione dell'astrazione *necessaria* che deve partire dalla realtà empirica: «l'imputazione causale si compie nella forma di un procedimento concettuale, che implica una serie di *astrazioni*»,<sup>102</sup> un processo che «si svolge attraverso l'analisi e l'isolamento concettuale degli elementi del dato empirico»<sup>103</sup> e che fa della «“cultura” [...] una sezione finita dell'infinità priva di senso dell'accadere del mondo, alla quale viene attribuito senso e significato dal punto di vista dell'uomo».<sup>104</sup> Abbiamo anche l'imprescindibilità dell'elemento di *valore* che guida il ricercatore, quello che in Gramsci è «premessa reale» e che rimanda a un soggetto sociale di riferimento: «la validità *oggettiva* di ogni sapere empirico poggia sul fatto, e soltanto sul fatto, che la realtà data viene ordinata in base a categorie che sono *soggettive* in un senso specifico, in quanto cioè rappresentano il presupposto della nostra conoscenza, e che sono legate al *presupposto* del *valore* di quella verità che soltanto il sapere empirico può darci».<sup>105</sup> Infine, abbiamo la rivendicazione della *scientificità* di questo procedimento: «non c'è nessuna analisi scientifica assolutamente “oggettiva” della vita culturale o [...] dei “fenomeni sociali”, *indipendentemente* da punti di vista specifici e “unilaterali”, in base a cui essi sono –

---

<sup>102</sup> Max Weber, *Possibilità oggettiva e causazione adeguata nella considerazione causale della storia*, in Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, cit., p. 263.

<sup>103</sup> Max Weber, *Possibilità oggettiva e causazione adeguata nella considerazione causale della storia*, cit., p. 265.

<sup>104</sup> Max Weber, *L'“oggettività” conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, cit., p. 179.

<sup>105</sup> *Ibidem*, p. 206. Hennis, con una bellissima espressione, sottolinea come già dalla *Prolusione* di Friburgo Weber «fa il tentativo di precisare la “relazione al valore”, attraverso la quale va conquistata quella *specifica* “oggettività” – in fondo una *soggettività* radicalizzata – che a lui appare la sola raggiungibile nelle scienze sociali» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 161. Ribadisce questa posizione weberiana anche Pietro Rossi nella sua introduzione: «le “idee di valore” in base alle quali le scienze della cultura attribuiscono un significato a un certo fenomeno individuale, costituendolo in tal modo in “oggetto storico”, sono infatti “soggettive”: il che vuol dire che “esse mutano storicamente con il carattere della cultura e delle idee che guidano gli uomini”. La relazione ai valori è perciò un puro principio metodologico: essa indica la direzione dell'interesse conoscitivo, il punto di vista “soggettivo” che sta alla base di una determinata ricerca (o di una determinata disciplina)» Pietro Rossi, *Introduzione a Max Weber, Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, cit., p. XXI.

esplicitamente o tacitamente, consapevolmente o inconsapevolmente – scelti come oggetto di ricerca, analizzati e organizzati nell'esposizione». <sup>106</sup>

Weber rivendica a più riprese quest'ultimo principio, anche in modo alquanto diretto e quasi provocatorio: «si dirà che il punto di vista economico – come lo si è imprecisamente definito – “materialistico”, in base a cui viene qui considerata la vita della cultura, è “unilaterale”. Certamente, e questa unilateralità è intenzionale». <sup>107</sup>

Weber arriva addirittura, fermo restando il suo rifiuto del marxismo come “intuizione del mondo”, a prospettare la validità dell'interpretazione materialistica della storia: «la cosiddetta “concezione materialistica della storia” come “*intuizione del mondo*” o come denominatore comune di spiegazione causale della realtà storica dev'essere rifiutata nel modo più deciso; invece l'accurato impiego dell'*interpretazione* economica della storia è uno degli scopi essenziali della nostra rivista». <sup>108</sup> Gramsci, da questo punto di vista, non è certo inscrivibile in quella tradizione che vuole l'economia come unica «spiegazione causale della realtà storica» e si rivela, nel caso, molto più vicino a Weber che all'ortodossia di molti suoi compagni.

Tirando le somme possiamo dire che, almeno in alcuni punti fondamentali, le ricerche scientifiche di Weber e Gramsci trovano

---

<sup>106</sup> Max Weber, *L'“oggettività” conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, cit., p. 170. La scientificità del procedimento conoscitivo nelle “scienze della cultura” è garantita per Weber da un diverso significato della *causalità* rispetto a quello proprio delle scienze naturali: «la causalità non coincide con la *Gesetzmässigkeit*, la “conformità a leggi”, propria delle scienze naturali; si presenta invece nella forma della “causalità storica individuale”. Le scienze naturali mirano a ricondurre il singolo avvenimento a una data legge o a un insieme di leggi, e il loro modello di spiegazione si presenta quindi come un modello deduttivo. Le scienze della cultura si propongono invece di spiegare l'avvenimento nella sua individualità, in ciò per cui esso si differenzia da ogni altro avvenimento» Pietro Rossi, *Introduzione a Max Weber, Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, cit., p. XXIV. Questa definizione del carattere peculiare della causalità nelle scienze della cultura è per Weber legata anche alla prima caratteristica che abbiamo evidenziato, quella dell'astrazione necessaria: «l'imputazione causale si compie nella forma di un procedimento concettuale, che implica una serie di *astrazioni*. [...] Ciò significa anzitutto, in ogni caso, la creazione – diciamo pure tranquillamente – di *quadri fantastici*, formati prescindendo da uno o da vari elementi della “realtà” esistenti di fatto, e mediante la costruzione concettuale di un processo modificato riguardo a una o ad alcune “condizioni”» Max Weber, *Possibilità oggettiva e causazione adeguata nella considerazione causale della storia*, cit., pp. 263-65.

<sup>107</sup> Max Weber, *L'“oggettività” conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, cit., p. 166.

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 167.

alcuni punti di contatto, soprattutto per quanto riguarda: la critica dell'economia classica nella sua forma "astratta"; la rivendicazione della politicità e storicità di ogni indagine sull'uomo; l'impostazione metodologica; le conseguenze dello sviluppo capitalistico sul tipo d'uomo e di lavoratore moderno e sul suo futuro etico e politico.

#### 4.3 La selezione del lavoratore: il disciplinamento dell'uomo nuovo

Weber inizia la sua rassegna sulla psicofisica rilevando come a «straordinari progressi della ricerca antropologica, fisiologica, di psicologia sperimentale e psicopatologia» non corrisponda una loro utilizzazione nell'«analisi sociale scientifica del lavoro economico».<sup>109</sup> La collaborazione tra queste discipline e «le scienze sociali del lavoro moderno» dovrebbe invece «costituire il punto da cui iniziare ogni discussione».<sup>110</sup> Weber esplicita questa convinzione sulla scorta della seguente considerazione:

Ogni processo di "divisione del lavoro" e di "specializzazione", ma specialmente di "scomposizione" del lavoro all'interno delle grandi aziende industriali, ogni mutamento dei processi lavorativi in generale tramite innovazione e cambiamento degli strumenti di lavoro (macchine), ogni mutamento del tempo di lavoro e delle pause di lavoro, ogni introduzione o modificazione di un sistema salariale, che si proponga di premiare determinate prestazioni lavorative a livello qualitativo o quantitativo – ciascuno di questi processi significa, in ogni singolo caso, un mutamento delle esigenze richieste all'apparato psicofisico del lavoratore.<sup>111</sup>

C'è già qui un efficace sommario degli elementi che per Weber influenzano la selezione e l'adattamento dei lavoratori all'interno della grande industria chiusa: innovazione tecnologica e nuovo rapporto uomo/macchina, tempo di lavoro e sua intensità, organizzazione del sistema salariale. L'elemento scatenante le modificazioni rimane però quello della modificazione tecnica dei processi produttivi,<sup>112</sup> come viene sottolineato nell'*Introduzione*

---

<sup>109</sup> Max Weber, *Sulla psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 121.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 122.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>112</sup> «Non vi è, per Weber, alcuna sede "politica" in cui si decide la strategia di selezione. La selezione è incarnata nei processi produttivi, è un orizzonte naturale

*metodologica*: «ovviamente, è la peculiarità “tecnica” del processo di produzione, in particolare delle macchine, che determina *immediatamente*, da un lato, tutte quelle qualità dei lavoratori, di cui la singola industria ha bisogno e, dall’altro, il futuro destino professionale dei lavoratori stessi».<sup>113</sup> Ma l’aspetto che più interessa Weber, come abbiamo già notato, non è un’analisi delle mutazioni tecnologiche «fine a se stessa», ma piuttosto «*solo* l’accurata analisi di quelle manipolazioni che gli operai devono effettuare una volta posti di fronte alle macchine [...] a partire dal problema di quali specifiche capacità vengono potenziate a seguito delle concrete manipolazioni caratteristiche di ciascuna categoria di operai».<sup>114</sup> Per fare questo – prosegue Weber nel dare le linee guida dell’inchiesta che il *Verein* si appresta a compiere – bisognerà studiare la relazione tra l’acquisizione di queste caratteristiche e «la diversità della *provenienza* geografica, etnica, sociale e culturale dei lavoratori e l’eventuale effetto esercitato sulla *capacità* di apprendimento».<sup>115</sup> Le domande a cui l’inchiesta deve dare almeno una parziale risposta sono quindi quelle connesse alle «qualità “caratterologiche” dei lavoratori, così come le sviluppa la grande industria».<sup>116</sup> Un elenco delle “questioni aperte” viene da Weber così sintetizzato: «1) quanto lo sviluppo della classe operaia si muove nella direzione di una

---

all’interno del quale non è più possibile offrire alcuna resistenza che non sia basata sul terreno della “corporeità”. Questo spiega l’enorme efficacia pratica di questo tipo di dinamiche: esse non si visibilizzano per se stesse, anche se costituiscono gli effetti più duraturi e significativi dell’intero processo di trasformazione» Giuseppe Cascione, *Metamorfosi del corpo sociale produttivo*, cit., p. 127.

<sup>113</sup> Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 49. Così Furio Ferraresi e Sandro Mezzadra: «negli scritti del 1908-1909 sulla *Psicofisica del lavoro industriale*, redatti sotto l’impressione di “ambivalente fascinazione” destata dal taylorismo, studiato nel 1904 nel corso di un importante soggiorno americano, emerge in particolare il rischio connaturato a un processo di disciplinamento della *condotta di vita* del lavoro vivo interamente affidato agli automatismi “tecnici” dell’organizzazione del lavoro» Furio Ferraresi e Sandro Mezzadra, *Introduzione a Max Weber, Dalla terra alla fabbrica*, cit., pp. XLII.

<sup>114</sup> Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 49.

<sup>115</sup> *Ibidem*. «Weber non ritiene che sulle trasformazioni del corpo sociale produttivo (che ormai coincide con la totalità del corpo sociale) influiscano soltanto fattori economici, ma che, al contrario, vi siano elementi altrettanto importanti che imprimono differenze tra i soggetti produttivi. Questi elementi, di natura soggettiva, culturale o tradizionale che siano, sono in grado di rendere più complesso un metodo analitico che tende ad appiattirsi sulla sola variabile economica, tanto più che la forma di vita occidentale sembra ormai aver definitivamente metabolizzato la necessità di rispondere in modi differenziati alle diverse potenzialità degli individui, proprio al fine di ottimizzarne il rendimento» Giuseppe Cascione, *Metamorfosi del corpo sociale produttivo*, cit., p. 133.

<sup>116</sup> Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 53.

differenziazione qualitativa [...] o, viceversa, nella direzione di una crescente *uniformità*; 2) quanto l'utilizzo del singolo lavoratore nell'industria diventa sempre più specialistica [...] o viceversa sempre più *universalistica*; 3) [...] quanto, ad una "standardizzazione" del prodotto corrisponda una "standardizzazione" del lavoratore». <sup>117</sup> Infine, «come si ripercuote il risultato di tutti questi influssi sulla natura psicofisica e caratteriologica del lavoratore di un'industria e nel suo stile di vita». <sup>118</sup>

Le analisi weberiane su questo tema si trovano ancora a un livello, potremmo dire, "esplorativo" della questione. Nel 1908-09, gli anni in cui vengono redatti i due saggi di cui ci stiamo occupando, lo *scientific management* è da poco conosciuto e impiegato negli Stati Uniti, <sup>119</sup> mancano ancora due anni all'uscita dei *Principles of scientific management* di Taylor <sup>120</sup> e Henry Ford si prepara alla produzione su larga scala con l'immissione sul mercato del suo modello T. <sup>121</sup> Gli studi weberiani sono quindi guidati dalla percezione

---

<sup>117</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 53. «Weber lascia dunque la porta aperta a tutte le ipotesi possibili, premendogli unicamente di esaminare i fenomeni concreti nella loro molteplicità ed insistendo, dunque, sull'unico punto in comune, cioè quello del nesso corpi/macchine» Giuseppe Cascione, *Metamorfosi del corpo sociale produttivo*, cit., p. 135.

<sup>119</sup> Frederick Taylor inizia a sperimentare i principi di quello che sarà lo *scientific management* già alla fine dell'800, mentre lavora come ingegnere in diverse aziende statunitensi. Solo nei primi anni del '900, però, i suoi principi si diffondono e vengono utilizzati in maniera sempre più massiccia nelle industrie di tutto il paese. «Elaborati nel decennio tra il 1895 e il 1905 questi nuovi metodi dell'organizzazione di lavoro e di fabbrica diventarono, dal 1905 in poi, oggetto di una violenta controversia pubblica che ebbe i suoi momenti più accesi negli anni tra il 1912 e il 1915, condensandosi in diverse indagini governative. Nel 1915 si contarono negli USA circa 140 aziende con 63.000 operai che erano state "taylorizzate" in senso stretto, cioè dove Taylor e i suoi collaboratori avevano introdotto sistematicamente i nuovi metodi di produzione; ben più grande era però il numero sconosciuto di quelle aziende dove erano stati utilizzati parti, tendenze e accenni della nuova organizzazione del lavoro in maniera meno sistematica ma non meno incidente» Gisela Bock, *L'"altro" movimento operaio negli Stati Uniti. L'operaio massa e gli Industrial Workers of the World, 1905-1922*, in Gisela Bock, Paolo Carpignano, Bruno Ramirez, *La formazione dell'operaio massa negli USA 1898/1922*, Milano, Feltrinelli, 1976, p. 65.

<sup>120</sup> Dopo aver scritto una serie di contributi sullo *scientific management* destinati soprattutto agli addetti ai lavori, Taylor pubblica nel 1911 i *Principles of scientific management*: «il testo, scritto in forma molto più enfatica, è di 94 pagine appena e contiene solo tre formule matematiche. L'inizio e la fine adottano toni da manifesto sociale» Domenico De Masi, *Il cronometro e le rose. Lavoro e società industriale nell'opera di Taylor*, in Frederick Taylor, *L'organizzazione scientifica del lavoro*, Milano, Etas Kompass, 2004, p. XXXII.

<sup>121</sup> L'uscita del modello T della Ford Motor Company segna un passaggio storico, si è soliti far cominciare da qui la stagione della produzione industriale di massa. Così

della necessità di studiare un fenomeno nuovo, consapevoli delle sue conseguenze epocali in termini di «qualità “caratterologiche” dei lavoratori»,<sup>122</sup> ma non ancora in grado di formulare giudizi storici o di individuare tendenze sulle modificazioni in atto.

Quella che attraversa gli Stati Uniti tra la fine dell'800 e gli anni venti del novecento è infatti una vera e propria rivoluzione dei metodi produttivi<sup>123</sup> e delle tecniche di *management* industriale. Sulla scia degli studi di Frederick Taylor<sup>124</sup> l'industria americana viene razionalizzandosi e meccanizzandosi, promuovendo allo stesso tempo un rapido processo di gerarchizzazione. Il lavoro di fabbrica viene scomposto in operazioni sempre più elementari e viene introdotto lo studio cronometrico dei tempi di esecuzione finalizzato alla fissazione del salario. Come conseguenza di questi mutamenti, si sviluppa una

---

Henry Ford nella sua autobiografia: «dal primo giorno in cui la prima vettura a motore fece la sua comparsa, mi era sembrata una necessità. Era questa nozione e questa sicurezza che mi portò a produrre per un unico scopo: una vettura che andasse incontro alle esigenze delle masse» Henry Ford, *Autobiografia*, cit., p. 138. Il modello esce nel 1909 e nemmeno un anno dopo Ford annuncia la riconversione dell'azienda in vista della produzione massificata di quel solo modello: «ogni cliente può volere la macchina del colore che preferisce, purché sia nero» (*Ibidem*, p. 143).

<sup>122</sup> Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 53.

<sup>123</sup> Preferiamo parlare in questo caso di “metodi produttivi” e non di “modi di produzione” per evitare di conferire a questa categoria una valenza analitica, quando ha invece solamente una connotazione descrittiva. Se infatti da una parte le innovazioni americane rimangono nella categoria marxiana di “modo di produzione” capitalistico, dall'altra, innovano profondamente le *modalità* attraverso le quali si attua la produzione, rivoluzionando appunto i “metodi produttivi”. Su questa fondamentale differenza si veda Andrea Catone, *Americanismo come modo di produzione*, in Giorgio Baratta e Andrea Catone (a cura di), *Tempi moderni*, cit., pp. 53-64.

<sup>124</sup> Frederick Winslow Taylor (1856-1915) è un ingegnere americano che nei venti anni a cavallo del secolo elabora modelli e metodi di organizzazione scientifica del lavoro in fabbrica. Razionalizzazione, scomposizione delle mansioni lavorative e organizzazione manageriale dell'industria sono alla base della sua dottrina, lo *scientific management*: «applicando [...] l'organizzazione scientifica [...] i dirigenti assumono su di sé nuovi impegni, nuovi doveri e nuove responsabilità [...] essi debbono provvedere a riunire in un solo corpo tutte le nozioni tradizionali, note in passato soltanto agli operai, per classificarle, elencarle in tabelle e ridurle quindi in regole, in leggi e in formule estremamente utili ai lavoratori nello svolgimento del lavoro quotidiano. Oltre a sviluppare in questo modo una *scienza*, la direzione assume su di sé altre tre categorie di compiti [...] deve dare un'impostazione scientifica a tutte le operazioni di qualsiasi lavoro svolto dagli operai [...] deve selezionare, addestrare, istruire e sviluppare il lavoratore con metodi scientifici [...] deve collaborare cordialmente con i lavoratori onde assicurare che tutto il lavoro venga compiuto in conformità ai principi scientifici che essa ha formulato», Frederick Taylor, *Principi di organizzazione scientifica del lavoro*, Milano, Franco Angeli, 1975, p. 74.

netta separazione tra la fase di ideazione e quella di realizzazione del prodotto, promuovendo così la creazione di una categoria specializzata di ingegneri e tecnici con funzioni di *management*.

Il mercato del lavoro statunitense, alla fine dell'800, è caratterizzato da una rigida separazione dei mestieri ereditata dall'organizzazione produttiva europea e da un forte potere contrattuale dei sindacati di mestiere. La stagione delle lotte di fine secolo ha portato in dote ai lavoratori *skilled*, ovvero quelli qualificati, un forte potere contrattuale nei confronti dell'industria americana: «tramite le cosiddette “regole sindacali”, i sindacalisti di mestiere si erano trovati nella posizione di poter imporre agli imprenditori condizioni su praticamente ogni aspetto dell'organizzazione della produzione».<sup>125</sup> La reazione degli industriali americani al potere (politico oltre che economico) dei sindacati di mestiere si sviluppa quindi, a partire dall'inizio del nuovo secolo, su un doppio binario. Da una parte, la razionalizzazione produttiva ottenuta con i metodi suggeriti da Taylor (parcellizzazione del lavoro, studio dei tempi, *scientific management*) elimina quella che è la base del potere operaio: la qualifica di mestiere, che crea un monopolio del “sapere operaio” e che permette di dettare le condizioni della produzione.<sup>126</sup> La parcellizzazione del lavoro trasferisce infatti l'uso della tecnica produttiva dall'operaio alla macchina, spostando il potere effettivo a un nuovo strato sociale, gli ingegneri e i tecnici, direttamente sotto il comando del capitale.<sup>127</sup> Dall'altra, la rigida gerarchia instaurata

---

<sup>125</sup> Bruno Ramirez, *Lotte operaie e strategia del capitale, 1898-1905*, in Gisela Bock, Paolo Carpignano, Bruno Ramirez, *La formazione dell'operaio massa negli USA 1898/1922*, cit., p. 28.

<sup>126</sup> Così Benjamin Coriat nel suo «saggio sulla produzione di massa»: «1) L'efficacia del mestiere come modo di resistenza all'intensificazione del lavoro consiste evidentemente in questo: la conoscenza e la padronanza delle modalità operative industriali sono fondamentalmente proprietà esclusiva, *monopolio della classe operaia*. Monopolio certamente “frazionato”, “serializzato” tra professioni differenti, ma comunque monopolio; i padroni ne sono esclusi; ed è questo l'essenziale. 2) Ancor più importante, perché è l'aspetto “economico” della cosa, è che questa esclusività delle modalità operative rende possibile e quindi ineliminabile la padronanza operaia sui tempi di produzione» Benjamin Coriat, *La fabbrica e il cronometro. Saggio sulla produzione di massa*, Milano, Feltrinelli, 1979, p. 28.

<sup>127</sup> «La scoperta della “scienza del lavoro” e la radicale separazione del “pensare dal fare”, che il *planning department* di Taylor implica, “ha significato il trasferimento di *skill* dall'operaio al *management* e con questo un trasferimento di potere» Paolo Carpignano, *Immigrazione e degradazione. Mercato del lavoro e ideologia della classe operaia americana durante la “Progressive Era”*, in Gisela Bock, Paolo Carpignano, Bruno Ramirez, *La formazione dell'operaio massa negli USA*, cit., p. 227.



all'interno della fabbrica risponde alle necessità di controllo e disciplinamento degli operai *unskilled*. Alla catena di comando tipica dei "mestieri", tutta interna alle gerarchie corporative, viene sostituito il modello del controllo globale sul processo lavorativo da parte dell'industria. Uno sfruttamento intensivo come quello alla catena di montaggio, introdotta per la prima volta da Henry Ford nelle sue fabbriche di Detroit,<sup>128</sup> richiede infatti un controllo serrato sul lavoro che deve comprendere anche la repressione dei tentativi di organizzazione politica. Per dominare la formazione politica della nuova composizione di classe, imperniata sulla predominanza e sulla centralità degli operai *unskilled* (che si esprime in modo radicale, per esempio, con gli *Industrial Workers of the World*),<sup>129</sup> gli industriali

---

<sup>128</sup> Henry Ford (1863-1947) è l'industriale americano che fonda la *Ford Motor Co.* nel 1903, già nel 1926 la Ford diventa la più grande industria automobilistica al mondo. Ford segue il modello taylorista di organizzazione del lavoro e lo elabora automatizzandolo tramite la catena di montaggio, in cui il prodotto viene realizzato per successive e parcellizzate operazioni: «il risultato netto dell'applicazione di questi principi è la riduzione della necessità di pensare da parte dell'operaio e la riduzione al minimo dei suoi movimenti [...]». In breve, il risultato fu questo: con lo studio scientifico un operaio è adesso in condizione di lavorare quattro volte di più di quanto lavorava non molti anni fa», Henry Ford, *Autobiografia*, cit., pp. 153-54.

<sup>129</sup> Gli *Industrial Workers of the World*, noti anche come *wobblies*, nascono nel 1905 in reazione all'impotenza dei sindacati di mestiere (federati nell'*American Federation of Labour*) che non sono più in grado di sostenere lo scontro con gli industriali, essendo divisi e in competizione tra loro. Gli IWW sostengono la formazione di una *One Big Union*, formata indistintamente dagli operai *skilled* e *unskilled*, in grado di opporsi politicamente (e non solo economicamente) al potere degli industriali. Gramsci dimostra di conoscere bene la storia degli IWW, tanto da scrivere durante le lotte di fabbrica torinesi del 1919: «la classe lavoratrice deve consolidarsi in *one big Union*, in un sol grande sindacato, secondo la tattica sempre propugnata dagli I.W.W» Antonio Gramsci, *Vita politica internazionale [V]*, "L'Ordine Nuovo", 7, 21 giugno 1919 (ora in Antonio Gramsci, *L'Ordine nuovo 1919-20*, Torino, Einaudi, 1987, p. 104). I riferimenti alle parole d'ordine degli IWW sono presenti spesso negli articoli gramsciani di quel periodo: «essi [i lavoratori] devono persuadersi della necessità di costruire una sola, grande unione di tutte le forze proletarie italiane» Antonio Gramsci, *Il Programma dei commissari di reparto*, "L'Ordine Nuovo", 25, 8 novembre 1919 (ora in Antonio Gramsci, *L'Ordine nuovo 1919-20*, cit., p. 310). Ancora nel 1921: «noi comunisti tendiamo a realizzare in Italia una sola grande unione sindacale di tutti gli sfruttati» Antonio Gramsci, *Per la concordia*, "L'Ordine Nuovo", 274, 2 ottobre 1921 (ora in Antonio Gramsci, *Socialismo e fascismo. L'ordine Nuovo 1921-1922*, Torino, Einaudi, 1974, p. 362). Il giudizio sulla tattica degli IWW muta dopo la sostanziale sconfitta del movimento alla fine degli anni '10: «gli IWW (sindacalisti rivoluzionari) fallirono nel loro tentativo di conquistare dall'esterno le masse controllate da Gompers, si staccarono da esse, si fecero massacrare dalle guardie bianche» Antonio Gramsci, *Il nostro indirizzo sindacale*, "Lo Stato operaio", 8, 18 ottobre 1923 (ora in Antonio Gramsci, *La costruzione del Partito Comunista 1923-1926*, Torino, Einaudi, 1978, p. 4). Ma l'interesse per le teorie degli IWW rimane comunque in Gramsci come segno dei problemi organizzativi all'ordine del giorno.

americani intraprendono anche un «ambizioso progetto di ingegneria sociale, un tentativo di pianificare la coesione sociale attraverso un intervento nei settori meno assimilabili, ma con un occhio all'intero tessuto della società». <sup>130</sup> Le politiche sperimentate da Henry Ford di «americanizzazione» degli operai e di controllo della loro vita extralavorativa rappresentarono l'asse principale di questo progetto. <sup>131</sup>

Se Weber scrive quindi i suoi saggi all'alba di questi mutamenti epocali, Gramsci, al contrario, scrive le note di *Americanismo e fordismo* tra il 1929 e il 1934, quando la potenza della rivoluzione fordista ha già dispiegato buona parte del suo potenziale, e può ragionare, anche se parzialmente, su un fenomeno che ha già iniziato

---

Così nel 1924, durante la lotta interna al partito con i bordighisti: «i nostri gruppi e il nostro comitato sindacale hanno mantenuto un carattere di partito, di frazione di partito nel seno della Confederazione generale del lavoro che è necessario [vi] sia, ma che non risolve tutta la quistione. Essa non può neppure essere risolta prendendo a modello gli IWW che erano, praticamente, più che altro l'organizzazione degli operai così detti "emigratori", ma l'organizzazione degli IWW può dare tuttavia qualche indicazione e segnare la natura della quistione» Antonio Gramsci, *Lettere 1908-1926*, a cura di Antonio A. Santucci, Torino, Einaudi, 1992, p. 281 (a Togliatti, Scoccimarro, Leonetti, ecc., 21 marzo 1924). Sul rapporto di Gramsci con il sindacalismo rivoluzionario americano si veda Maria Antonietta Macciocchi, *Per Gramsci*, Bologna, Il mulino, 1974, p. 78 e Paolo Spriano, *L'Ordine Nuovo e i consigli di fabbrica*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 66-68. Sulla storia degli IWW si veda Philip S. Foner, *History of the Labour movement in the United States*, Vol. IV, *The Industrial Workers of the World*, New York, International Publishers, 1976.

<sup>130</sup> Paolo Carpignano, *Immigrazione e degradazione*, cit., p. 229.

<sup>131</sup> Nel 1913 Ford avvia un programma di «alti salari» per selezionare e fidelizzare gli operai, in cui l'incentivo economico fa pari con l'aumentato sfruttamento nel processo lavorativo. Un programma legato non solo alla soddisfazione di determinati standard produttivi, ma anche al rispetto di un preciso «regime di vita» (lotta all'alcolismo, stabilità familiare, americanizzazione, ecc.): «il salario copre tutti gli obblighi dell'operaio al di fuori dell'officina; copre tutto ciò che è necessario in termini di servizio e di direzione all'interno dell'officina» Henry Ford, *Autobiografia*, cit., pp. 200-01. Ford crea anche una serie di istituti con lo scopo di «americanizzare» gli operai che provengono dai paesi più diversi; Denis Lacorne descrive così il rito di passaggio per gli operai alla fine della Ford English School: «sulla scena, un immenso crogiolo che recava la scritta in lettere maiuscole FORD ENGLISH SCHOOL MELTING POT. In fondo al crogiolo, in secondo piano, brillava l'iscrizione latina: E PLURIBUS UNUM. Un piroscapo di cartapesta si avvicinava al calderone e un marinaio gridava: "manda la mercanzia, vedremo quello che il *melting pot* farà di loro!". Allora scendevano degli stranieri in tenuta variegata, ognuno con un piccolo fagotto e un cartello sul quale figurava il nome del suo paese d'origine. Entravano alcuni istruttori della Ford English School, con in mano degli immensi cucchiari. Si gridava loro: "Mescolate, mescolate!". Presto si innalzavano dal crogiolo, tenendo in mano la bandiera nazionale, uno, due, tre americani... tutti impeccabilmente vestiti di abiti grigi, tagliati nel più puro stile americano» Denis Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, cit., pp. 167-168.

a fornire alcune coordinate “epocali”. La sua attenzione si sofferma comunque sullo stesso punto sul quale si era fissata quella di Weber, ovvero sul nuovo nesso psico-fisico che l’industria “seleziona” e al quale fa “adattare” il nuovo tipo di lavoratore.

Il Taylor [...] esprime con cinismo brutale il fine della società americana: sviluppare nel lavoratore al massimo grado gli atteggiamenti macchinali ed automatici, spezzare il vecchio nesso psico-fisico del lavoro professionale qualificato che domandava una certa partecipazione attiva dell’intelligenza, della fantasia, dell’iniziativa del lavoratore e ridurre le operazioni produttive al solo aspetto fisico macchinale.<sup>132</sup>

Fin qui la parte “distruttiva” dei processi in atto, davanti alla quale, come abbiamo già detto, Gramsci non si scandalizza affatto, rilevando invece come «in realtà non si tratta di novità originali: si tratta solo della fase più recente di un lungo processo che si è iniziato col nascere dello stesso industrialismo, fase che è solo più intensa delle precedenti e si manifesta in forme più brutali».<sup>133</sup> Il nesso psico-fisico del lavoratore qualificato viene spezzato,<sup>134</sup> avviene quindi «una selezione forzata, una parte della vecchia classe lavoratrice verrà spietatamente eliminata dal mondo del lavoro e forse dal mondo tout court».<sup>135</sup> Ma lo spezzarsi di questo nesso e la selezione che ne consegue apre la strada a «nuovo nesso psico-fisico di un tipo differente da quelli precedenti»,<sup>136</sup> con nuove caratteristiche psicofisiche e, probabilmente, nuove potenzialità politiche. È questo processo di «adattamento psico-fisico alla nuova struttura industriale»<sup>137</sup> che interessa Gramsci, anche sullo sfondo di una possibile razionalizzazione «non di marca americana, per far diventare “libertà” ciò che oggi è “necessità”».<sup>138</sup> La prima domanda a

---

<sup>132</sup> *Q 22, 11*, p. 2165.

<sup>133</sup> *Ibidem*.

<sup>134</sup> A questo proposito Gramsci rileva: «la lotta che si svolge in America (descritta dal Philip) è ancora per la proprietà del mestiere, contro la “libertà industriale”, cioè simile a quella svoltasi in Europa nel secolo XVIII, sebbene in altre condizioni: il sindacato operato americano è più l’espressione corporativa della proprietà dei mestieri qualificati che altro e perciò lo stroncamento che ne domandano gli industriali ha un aspetto “progressivo”» *Q 22, 2*, p. 2146.

<sup>135</sup> *Q 22, 11*, p. 2165.

<sup>136</sup> *Ibidem*.

<sup>137</sup> *Q 22, 2*, p. 2146.

<sup>138</sup> *Q 22, 15*, p. 2179. La citazione nella sua interezza è questa: «non è dai gruppi sociali “condannati” dal nuovo ordine che si può attendere la ricostruzione, ma da

cui Gramsci cerca di dare una risposta è quindi quella sulla «*portata obbiettiva* del fenomeno americano»: <sup>139</sup>

Poste queste ragioni, si presenta il problema: se il tipo di industria e di organizzazione del lavoro e della produzione proprio del Ford sia “razionale”, possa e debba cioè generalizzarsi o se invece si tratti di un fenomeno morboso da combattere con la forza sindacale e con la legislazione. Se cioè sia possibile, con la pressione materiale e morale della società e dello Stato, condurre gli operai come massa a subire tutto il processo di trasformazione psicofisica per ottenere che il tipo medio dell’operaio Ford diventi il tipo medio dell’operaio moderno o se ciò sia impossibile perché porterebbe alla degenerazione fisica e al deterioramento della razza, distruggendo ogni forza di lavoro. <sup>140</sup>

È importante notare come Gramsci usi in questo passo due temi che in quel periodo rappresentano un’ossessione propriamente borghese: la «degenerazione fisica» e il «deterioramento della razza». Sono temi che certamente si adatterebbero meglio al modo di esprimersi e di ragionare di Weber – che, ricordiamo, usa queste espressioni prima dell’avvento del nazismo – che a quello di un dirigente del comunismo internazionale. Una possibile chiave di lettura potrebbe essere proprio quella che spiega queste contaminazioni come il frutto di una lettura attenta da parte di Gramsci, negli anni precedenti il carcere, dei contributi dei sociologi tedeschi come Weber o Michels. <sup>141</sup> Tornando al senso della citazione, la questione è quindi,

---

quelli che stanno creando, per imposizione e con la propria sofferenza, le basi materiali di questo nuovo ordine: essi “devono” trovare il sistema di vita “originale” e non di marca americana» *Q 22, 15*, p. 2179. A questo proposito Giorgio Baratta riporta le parole di un compagno di Gramsci a Turi, Ercole Piacentini, che nel ricordare le lezioni che Gramsci teneva in carcere a beneficio dei suoi compagni riporta a sua volta queste parole attribuendole a Gramsci: «compagni, oggi parleremo di americanismo e fordismo. Tenete bene a mente che dopo l’avvento dell’americanismo tutto è cambiato. Di lì dobbiamo partire se vogliamo fare non come in Russia, ma come è necessario per costruire il socialismo in Occidente» cit. in Giorgio Baratta, *Americanismo e fordismo*, in Fabio Frosini e Guido Liguori, *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Roma, Carocci, 2004, p. 18.

<sup>139</sup> *Q 22, 11*, p. 2165.

<sup>140</sup> *Q 22, 13*, p. 2173.

<sup>141</sup> Michels soprattutto aveva scritto nei suoi ultimi anni a proposito di eugenetica e di razza. Così nell’articolo *Intorno al problema dell’Eugenica*: «la nuova disciplina [...] tende ad un fine a cui mirano da alcune migliaia d’anni tutti gli uomini intelligenti e buoni: alla creazione di un genere umano *fisicamente, psichicamente e intellettualmente* superiore all’attuale, a far nascere cioè figli in buone condizioni procreati» Robert Michels, *Intorno al problema dell’Eugenica*, in id., *Problemi di*

con lo stesso tono e quasi con le stesse parole, quella che Weber si poneva venti anni prima: a cosa preludono i cambiamenti nell'industria moderna? Cosa prospettano questi «elementi di “nuova cultura” e di “nuovo modo di vita” che oggi si diffondono sotto l'etichetta americana»?<sup>142</sup> Sono essi “razionali”, capaci di generalizzarsi e forgiare un nuovo “tipo umano”? Quale futuro per questo uomo nuovo? Gramsci così risponde a queste domande.

Pare di poter rispondere che il metodo Ford è “razionale”, cioè deve generalizzarsi, ma che perciò sia necessario un processo lungo, in cui avvenga un mutamento delle condizioni sociali e un mutamento dei costumi e delle abitudini individuali, ciò che non può avvenire con la sola “coercizione”, ma solo con un temperamento della coazione (autodisciplina) e della persuasione.<sup>143</sup>

Quindi il «fenomeno americano» ha una «*portata obbiettiva*»,<sup>144</sup> nel senso che tenderà a generalizzarsi vista la sua superiorità in termini di efficacia ed efficienza del lavoro.<sup>145</sup> Ma Gramsci dice qualcosa di più. Subordina infatti la generalizzazione del modello alle «condizioni sociali», a «un mutamento dei costumi e delle abitudini individuali», che non possono avvenire se non con «un

---

*sociologia applicata*, Milano-Roma, Fratelli Bocca, 1919, pp. 1-2. Si veda anche, nello stesso volume, il saggio *Intorno al problema del rapporto tra economia e razza* alle pp. 212-29. Sull'interesse di Michels per l'eugenetica, da questo articolo fino ai contributi degli anni '30, si veda la breve ricostruzione di Enzo Rutigliano, *L'interesse di Roberto Michels per l'Eugenica*, “Annali di sociologia”, 2, 1986, pp. 223-25.

<sup>142</sup> Q 22, 15, p. 2179.

<sup>143</sup> Q 22, 13, p. 2173. Così Mario Alighiero Manacorda: «Gramsci ha ben presente la lezione marxista e leninista della “funzione civilizzatrice del capitale” e, di fronte alla distruzione di vecchie abitudini e condotte di vita operata dall'industrialismo, non si rifugia nel piagnisteo conservatore né contrappone progetti utopici. Anzi, riprenderà ben presto il ricordo dell'esperienza “americanista” dell'“Ordine Nuovo”, suo ricorrente vanto», Mario Alighiero Manacorda, *Il principio educativo in Gramsci. Americanismo e conformismo*, cit., p. 173.

<sup>144</sup> Q 22, 11, p. 2165.

<sup>145</sup> In un paragone con la filosofia dell'azione gentiliana, Gramsci rivendica così la portata obbiettiva del fenomeno americano: «la differenza, per esempio, tra l'azione reale, che modifica essenzialmente sia l'uomo che la realtà esterna (cioè la reale cultura) ed è l'americanismo, e il gladiatorismo gaglioffo che si autoproclama azione e modifica solo il vocabolario, non le cose, il gesto esterno, non l'uomo interiore. La prima sta creando un avvenire che è intrinseco alla sua attività obbiettiva e del quale si preferisce tacere. Il secondo crea solo dei fantocci perfezionati, stagliati su un figurino retoricamente prefissato, e che cadranno nel nulla non appena saranno recisi i fili esterni che danno loro l'apparenza del moto e della vita» Q 22, 5, pp. 2152-53.

contemperamento della coazione (autodisciplina) e della persuasione». Se la persuasione, in questa citazione, è rappresentata dagli alti salari che Ford paga alle sue maestranze,<sup>146</sup> è interessante notare come la «coazione» non venga declinata come “imposizione”, ma come «autodisciplina», ovvero come processo certo forzoso, a volte anche violento, ma che deve comunque essere garantito dalla volontà del soggetto su cui si esercita. I nuovi metodi industriali, come il nuovo tipo di lavoratore, possono infatti generalizzarsi solo a condizione che alle misure che spingono per la creazione di un nuovo nesso psico-fisico “dall’alto” – come gli alti salari o quella che Weber chiama la «frusta – sempre minacciosa – della disoccupazione»<sup>147</sup> – corrisponda una spinta corrispettiva “dal basso”, ovvero del lavoratore stesso, che deve appunto presentare quelle caratteristiche che gli permettono di mantenere il nuovo, diverso e più gravoso nesso psico-fisico.

Le iniziative “puritane” hanno solo il fine di conservare, fuori del lavoro, un certo equilibrio psico-fisico che impedisca il collasso fisiologico del lavoratore, spremuto dal nuovo metodo di produzione.<sup>148</sup>

Entrano così in gioco, nella formazione e nel mantenimento del nuovo nesso psico-fisico, elementi extralavorativi come l’uso di alcool, la regolazione dell’istinto sessuale, l’etica religiosa. Gramsci

---

<sup>146</sup> Gramsci ribadisce come questo mutamento «non può avvenire con la sola “coercizione”, ma solo con un contemperamento della coazione (autodisciplina) e della persuasione, sotto forma anche di alti salari, cioè di possibilità di miglior tenore di vita, o forse, più esattamente, di possibilità di realizzare il tenore di vita adeguato ai nuovi modi di produzione e di lavoro, che domandano un particolare dispendio di energie muscolari e nervose» *Q 22, 13*, pp. 2173-74. I cosiddetti “alti salari” di Ford (5 dollari al giorno di paga minima) facevano parte di quel processo di disciplinamento (passivo) che l’industria moderna portava avanti sulle maestranze. Lo stesso Ford tiene a precisare come gli aumenti non dipendano affatto dalla rivendicazione salariale: «tutti i nostri aumenti di paga sono stati volontari, vale a dire i nostri uomini non ci chiesero mai un aumento collettivo [...]. Nel nostro sistema non aumentiamo mai a nessuno in seguito a richiesta. Procediamo ad aumenti automatici per ciascuno di sei mesi in sei mesi. Non tutti gli uomini migliorano in modo sufficiente da meritarsi una paga più alta; se un uomo raggiunge un punto in cui non guadagna ciò che riceve, può essere licenziato e riassunto a condizioni inferiori [...]. Ci troviamo sempre meglio quando gli uomini possono guadagnare la paga più alta che noi possiamo loro versare. Soltanto è un peccato, che non tutti vogliano e possano fare ciò» Henry Ford, *Perché questa crisi mondiale?*, Milano, Bompiani, 1931, pp. 63-64.

<sup>147</sup> Max Weber, *Sulla psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 179.

<sup>148</sup> *Q 22, 11*, p. 2166.

dedica la maggior parte delle pagine di *Americanismo e fordismo* a queste componenti non prettamente tecnico-economiche (tayloriste) del modello: «i nuovi metodi di lavoro sono indissolubili da un determinato modo di vivere, di pensare e di sentire la vita: non si possono ottenere successi in un campo senza ottenere risultati tangibili nell'altro».<sup>149</sup> Accanto alle forze economiche che spingono per una diffusione delle nuove tecniche di produzione, importanti meccanismi di “organicità sociale” giocano infatti la stessa partita su terreni diversi.<sup>150</sup>

Bisogna perciò riferirsi ai rapporti tecnici di produzione, a un determinato tipo di civiltà economica che per essere sviluppato domanda un determinato modo di vivere, determinate regole di condotta, un certo costume. Occorre persuadersi che non solo è “oggettivo” e necessario un certo attrezzo, ma anche un certo modo di comportarsi, una certa educazione, un certo modo di convivenza ecc.<sup>151</sup>

Come abbiamo visto in Sorel, l'«uomo» e il «lavoratore» non sono più due entità distinte, ma due facce della stessa medaglia che devono essere razionalizzate entrambe, nel campo sociale come in quello economico, per poter consolidare il nuovo modello produttivo.<sup>152</sup> Agli

---

<sup>149</sup> Q 22, 11, p. 2164.

<sup>150</sup> Così Christine Buci-Glucksmann descrive l'intreccio di motivi strutturali e sovrastrutturali nel concetto di egemonia in Gramsci: «l'egemonia e la costruzione di un apparato egemonico non si riducono al solo momento sovrastrutturale, perché la sovrastruttura assicura la “riproduzione” dei rapporti di produzione. Come ogni rapporto di forze muove dalla struttura e dalle sue contraddizioni materiali, così l'apparato di egemonia rimanda a un *doppio funzionamento della società civile*. Le note “iniziative private”, di cui Gramsci parla spesso per caratterizzare la società civile e tra le quali il fordismo è solo uno degli esempi più limpidi, potrebbero essere definite, da una parte, come iniziative industriali monopolistiche, e, dall'altra, come iniziative culturali-ideologiche. In tal senso l'apparato egemonico è costituito dai rapporti di produzione come “rapporti sociali ideologici”, secondo la distinzione di Lenin. Ideologie pratiche, modi di vivere e di sentire si radicano nella struttura: il rapporto *civiltà-produzione* è la chiave di volta di tutta la problematica gramsciana del capitalismo, ma anche del socialismo» Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato. Per una teoria materialistica della filosofia*, Roma, Editori Riuniti, 1976, p. 113.

<sup>151</sup> Q 16, 12, p. 1875-76.

<sup>152</sup> Come nota giustamente Pierluigi Richetto, in Gramsci «sembra emergere una attenzione al taylorismo in quanto capace di integrare in un sistema tecniche e idee. Ciò che colpisce Gramsci è questo far valere una razionalità del totale. [...] Americanizzazione significa dunque qualcosa di più complesso del taylorismo: l'innovazione in fabbrica si trascina dietro a cascata il mutamento nella società» Pierluigi Richetto, *Gramsci e Taylor: dalla filologia dei fatti alla direzione*

occhi di Gramsci questo processo si dispiega nel mondo moderno in modo sempre più pervasivo: la «persuasione», la «direzione», l'«egemonia» stessa, non sono che tentativi di formalizzare concettualmente questo mutamento, di iniziare a fare i conti con il lato “sociale” della politica e dell'economia.

Ma l'americanismo riesce a portare a termine questa razionalizzazione sociale? Gramsci a questa domanda sembra rispondere negativamente: «è ancora la fase dell'adattamento psico-fisico alla nuova struttura industriale, ricercata attraverso gli alti salari; non si è verificata ancora (prima della crisi del 1929), se non sporadicamente, forse, alcuna fioritura “superstrutturale”, cioè non è ancora stata posta la quistione fondamentale dell'egemonia».<sup>153</sup> L'equilibrio psico-fisico del nuovo lavoratore conservato dalle «iniziative “puritane” [...] non può essere che puramente esteriore e meccanico, ma potrà diventare interiore se esso sarà proposto dal lavoratore stesso e non imposto dal di fuori, da una nuova forma di società, con mezzi appropriati e originali».<sup>154</sup> La selezione e l'adattamento dei lavoratori, nella loro componente che spinge “dal basso” per la creazione “organica” di un nuovo nesso psico-fisico, non producono negli operai un corrispettivo etico a quello che per i capitalisti è l'etica del lavoro, ma al contrario fanno emergere una soggettività operaia che lotta all'interno dei rapporti di forza nella fabbrica.<sup>155</sup> Uno dei passi più controversi del *quaderno 22*, per il quale Gramsci è stato spesso accusato di non aver tenuto conto del problema dell'alienazione,<sup>156</sup> esprime in forma ancora spuria questa convinzione.

---

*consapevole del mutamento. Problemi e aporie*, in Giorgio Baratta e Andrea Catone (a cura di), *Tempi moderni*, cit., pp. 73-74.

<sup>153</sup> *Q 22*, 2, p. 2146. Come vedremo nel prossimo capitolo a proposito sia di Gramsci che di Weber, anche in America si porrà la questione fondamentale di quale intermediario «superstrutturale» sia in grado di garantire la riproduzione del sistema.

<sup>154</sup> *Q 22*, 11, p. 2166.

<sup>155</sup> Così Giorgio Baratta sulla questione dell'autodisciplina: «Gramsci non crede che l'autodisciplina sia realizzabile nella società capitalista: essa presuppone che la classe operaia abbia conquistato l'egemonia e abbia responsabilità di direzione. Pare quindi che nella necessità di un processo lungo emerga l'esigenza di una forma di “razionalizzazione” non compatibile con le condizioni capitalistiche nelle quali vivono le maestranze fordiste, peraltro così “instabili”» Giorgio Baratta, *Americanismo e fordismo*, in Fabio Frosini e Guido Liguori, *Le parole di Gramsci*, cit., p. 26.

<sup>156</sup> Scrive André Tosel: «Gramsci ha accettato l'idea della neutralità, perfino della positività assoluta delle forze produttive e della tecnica [...] viene qui svelata l'appartenenza di Gramsci al suo tempo, il peso esercitato sul suo pensiero



Quando il processo di adattamento è avvenuto, si verifica in realtà che il cervello dell'operaio, invece di mummificarsi, ha raggiunto uno stato di completa libertà. Si è completamente meccanizzato solo il gesto fisico; la memoria del mestiere, ridotto a gesti semplici ripetuti con ritmo intenso, si è "annidata" nei fasci muscolari e nervosi che ha lasciato il cervello libero e sgombro per altre occupazioni. [...] Gli industriali americani hanno capito benissimo [...] che "gorilla ammaestrato" è una frase, che l'operaio rimane "purtroppo" uomo e persino che egli, durante il lavoro, pensa di più o per lo meno ha molte maggiori possibilità di pensare, almeno quando ha superato la crisi di adattamento e non è stato eliminato: e non solo pensa, ma il

---

dall'ossessione dello sviluppo in ritardo d'una nazione capitalistica della periferia ribelle alla razionalizzazione moderna. Bisogna considerare senz'altro la gravidanza dell'attualismo gentiliano e del suo volontarismo. Più di Marx che, man mano che procede, scopre che il prezzo della missione civilizzatrice del capitale è sempre più alto per le forze produttive umane e per la natura, Gramsci esalta una certa metafisica della razionalizzazione della produzione, legata alla soggettività moderna» André Tosel, *Americanismo, razionalizzazione, universalità secondo Gramsci*, in Giorgio Baratta e Andrea Catone (a cura di), *Tempi moderni*, cit., p. 247. Sulla stessa linea interpretativa è Francesco Saverio Festa: «*Americanismo e fordismo* è inserito in una prospettiva "produttivistica" quasi ottimistica dello sviluppo storico, rettilineo, progressivo, più che "dialettica"» Francesco Saverio Festa, *Intreccio di complessità/mutamento nelle note di Americanismo e fordismo*, in Giorgio Baratta e Andrea Catone (a cura di), *Tempi moderni*, cit., p. 284. Fornisce un'interpretazione diversa del passo in questione Tibor Szabò, secondo il quale per Gramsci «l'alienazione dell'uomo-lavoratore non sarebbe mai completa. Questa è anche una possibilità per il soggetto di cambiare la sua situazione. Proprio qui si ricongiungono i problemi della soggettività e dell'alienazione. Perché, se l'uomo concreto di una società data – malgrado i differenti modi di coercizione esercitati dal gruppo dominante del mondo del lavoro – non è completamente e meccanicamente determinato dalle condizioni alienate, se il suo spirito rimane – almeno in parte – libero, allora l'uomo ha una certa possibilità per trasformare la società» Tibor Szabò, *Soggettività, alienazione e trasformazione sociale*, in Giorgio Baratta e Andrea Catone (a cura di), *Tempi moderni*, cit., p. 347. Per un giudizio sostanzialmente positivo propende anche Mario Alighiero Manacorda: «si possono forse esprimere dubbi sulla conformità di questa interpretazione della psicologia del lavoratore, che quanto più è meccanizzato tanto più sarebbe libero; si possono constatare le incertezze di Gramsci nel ritenere ora facile ora difficile la separazione dei due aspetti, di meccanizzazione e di libertà; resta tuttavia il fatto che Gramsci coglie perfettamente il senso del contraddittorio rapporto tra questi due momenti dell'attività umana» Mario Alighiero Manacorda, *Il gorilla ammaestrato? Ma l'operaio resta pur sempre un uomo*, in Giorgio Baratta e Andrea Catone (a cura di), *Tempi moderni*, cit., p. 173. Ancora Manacorda: «dunque nell'industrialismo si va dal rischio, e dalla volontà degli industriali, di avere un gorilla ammaestrato, alla possibilità di formare un uomo che proprio nel processo di macchinazione trovi occasioni per pensare non conformisticamente, e anzi di salire dalla meccanicità del lavoro alla consapevolezza storica» *Ibidem*, p. 175.

fatto che non ha soddisfazioni immediate dal lavoro, e che comprende che lo si vuol ridurre a un gorilla ammaestrato, lo può portare a un corso di pensieri poco conformisti.<sup>157</sup>

Emerge, qui come altrove, la convinzione gramsciana che l'americanismo – inteso come razionalizzazione del processo produttivo – sia certo un fenomeno “obiettivo”, ma che possa e debba essere declinato “da parte operaia”.<sup>158</sup> Un processo che ha messo in moto una selezione e un adattamento del corpo sociale produttivo alle nuove esigenze industriali secondo logiche brutali e meccaniche, tanto nel comportamento lavorativo che extra-lavorativo, ma che non può fare a meno, pena il latente conflitto di classe, di un corrispettivo auto-disciplinamento “da parte dell'operaio”, non certo sensibile all'etica del lavoro come frutto secolarizzato dell'ascetismo

---

<sup>157</sup> Q 22, 12, pp. 2170-71.

<sup>158</sup> Questa convinzione emerge anche in alcune note che non entreranno nel quaderno speciale su *Americanismo e fordismo*, come questa tratta dal *quaderno* 7: «quale il punto di riferimento per il nuovo mondo in gestazione? Il mondo della produzione, il lavoro. Il massimo utilitarismo deve essere alla base di ogni analisi degli istituti morali e intellettuali da creare e dei principii da diffondere: la vita collettiva e individuale deve essere organizzata per il massimo rendimento dell'apparato produttivo. Lo sviluppo delle forze economiche sulle nuove basi e l'instaurazione progressiva della nuova struttura saneranno le contraddizioni che non possono mancare e avendo creato un nuovo “conformismo” dal basso permetteranno nuove possibilità di autodisciplina, cioè di libertà anche individuale» Q 7, 12, p. 863. Come nota Andrea Catone, «è fortemente radicata in Gramsci la convinzione che una regolazione, una razionalizzazione del “modo di vita” sia necessaria: egli non crede alla pura natura, alla “pura” spontaneità o “animalità”, come la chiama: l'uomo è prodotto storico-sociale. Ma Gramsci non auspica certo la regolamentazione voluta da Ford!» Andrea Catone, *Americanismo come modo di produzione*, cit., p. 59. La convinzione di Gramsci che la regolamentazione della condotta di vita adatta ai nuovi metodi produttivi debba passare attraverso l'organizzazione di classe è presente già negli anni dell'*Ordine Nuovo*: «l'operaio nella fabbrica ha mansioni meramente esecutive. Egli non segue il processo generale del lavoro e della produzione; non è un punto che si muove per creare una linea; è uno spillo conficcato in un luogo determinato e la linea risulta dal susseguirsi degli spilli che una volontà estranea ha disposto per i suoi fini. [...] Il Partito comunista è lo strumento e la forma storica del processo di intima liberazione per cui l'operaio da *esecutore* diviene *iniziatore*, da *massa* diviene *capo* e *guida*, da braccio diviene cervello e volontà; nella formazione del Partito comunista è dato cogliere il germe di libertà che avrà il suo sviluppo e la sua piena espansione dopo che lo Stato operaio avrà organizzato le condizioni materiali necessarie. [...] così l'operaio, entrando a far parte del Partito comunista, dove collabora a “scoprire” e a “inventare” modi di vita originali, dove collabora “volontariamente” alla attività del mondo, dove pensa, prevede, ha una responsabilità» Antonio Gramsci, *Il Partito comunista*, “L'Ordine Nuovo”, 15, 4 settembre 1920 (ora in Antonio Gramsci, *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, cit., p. 654-55).

protestante.<sup>159</sup> Le stesse «crisi» dettate dall'«avvento di nuovi tipi di civiltà» vengono da Gramsci caratterizzate come «crisi di libertinismo» che colpiscono soprattutto «le classi medie e una parte della stessa classe dominante, che avevano sentito anche esse la pressione coercitiva, che necessariamente era esercitata su tutta l'area sociale».<sup>160</sup> Le masse operaie invece, sotto il giogo della selezione e dell'adattamento da cui dipendono le loro *chance* di vita, sono le prime ad acquisire «le abitudini e i costumi necessari ai nuovi sistemi di vita», soprattutto perché «continuano a sentire la pressione coercitiva per le necessità elementari della loro esistenza (anche l'antiproibizionismo non fu voluto dagli operai, e la corruzione che il contrabbando e il banditismo portò con sé era diffusa nelle classi superiori)».<sup>161</sup>

In realtà le maestranze italiane, né come individui singoli né come sindacati, né attivamente né passivamente, non si sono mai opposte alle innovazioni tendenti a una diminuzione dei costi, alla razionalizzazione del lavoro, all'introduzione di automatismi più perfetti e di più perfette organizzazioni tecniche del complesso aziendale. Tutt'altro. [...] Un'analisi accurata della storia italiana prima del '22 e anche prima del '26, che non si lasci allucinare dal carnevale esterno, ma sappia cogliere i motivi profondi del movimento operaio, deve giungere alla conclusione obbiettiva che proprio gli operai sono stati i portatori delle nuove e più moderne esigenze industriali e a modo loro le affermarono strenuamente; si può dire anche che qualche industriale capì questo movimento e cercò di accaparrarselo (così è da spiegare il tentativo fatto da Agnelli di assorbire l'«Ordine Nuovo» e la sua scuola nel complesso Fiat, e di

---

<sup>159</sup> Così Gabriele Cappa: «controllo della vita privata, riduzione o eliminazione delle funzioni psichico-intellettuali nel processo di produzione, quindi il ricorso a costrizioni esterne in quanto mezzo necessario alla regolamentazione della condotta di vita complessiva del lavoratore, sono quindi per Gramsci l'espressione di una strategia compensatoria. [...] L'attivismo intramondano, la disciplina del lavoro e l'efficienza che un tempo erano nutrite da una fonte religiosa, sembrano ora possibili soltanto attraverso una regolamentazione «esterna», vale a dire: controlli del processo produttivo, così come della sfera privata individuale e promesse di ricompensa terrena, i salari relativamente alti di Ford, appunto» Gabriele Cappa, *Modernizzazione come problema culturale. Ansaldo, Gobetti e Gramsci a confronto con Max Weber*, «Mezzosecolo. Materiali di ricerca storica», 11, 1997, p. 211.

<sup>160</sup> *Q 22, 10*, p. 2161.

<sup>161</sup> *Q 22, 10*, p. 2162.

istituire così una scuola di operai e di tecnici specializzati per un rivolgimento industriale e del lavoro con sistemi “razionalizzati”)<sup>162</sup>

Gramsci ricorda il tentativo «fatto da Agnelli di assorbire l’“Ordine Nuovo” e la sua scuola nel complesso Fiat» una volta constatato il fatto che esso riusciva a sostenere «una sua forma di “americanismo” accettata dalle masse operaie».<sup>163</sup> Uno dei più acuti industriali italiani (così lo considerava Gramsci) aveva compreso l’importanza della rottura avvenuta con i Consigli di fabbrica e con le teorie dell’“Ordine Nuovo”, aveva intravisto la possibilità di introdurre i metodi fordisti con l’aiuto del disciplinamento “da parte dell’operaio”. Da buon industriale, aveva quindi cercato di inglobare quest’esperienza all’interno dell’organizzazione di fabbrica, per poterne fare un uso capitalistico. Nel periodo più intenso delle lotte nel “biennio rosso”, Agnelli propose addirittura di trasformare la FIAT in una cooperativa, data la necessità di smorzare le velleità politiche della classe operaia e la volontà di introdurre i sistemi fordisti “con il consenso” delle maestranze.<sup>164</sup> Lungi dal rapportarsi corporativamente, rifiutando quindi le innovazioni, le maestranze italiane, sostiene Gramsci, dimostrano invece una solida volontà di sviluppare l’apparato produttivo. È questa però una disponibilità, è il caso di ripeterlo, indissolubile dal processo della loro autorganizzazione, da quel percorso rivoluzionario intrapreso dall’“Ordine Nuovo” che porta a «far diventare “libertà” ciò che oggi è “necessità”».<sup>165</sup>

---

<sup>162</sup> Q 22, 6, p. 2156.

<sup>163</sup> Q 22, 2, p. 2146. Così Christine Buci-Glucksmann: «è significativa in proposito la pubblicazione nell’*Ordine nuovo*, tra il 25 ottobre e il 22 novembre del 1919, di una serie di articoli di Carlo Petri, in cui si cerca di evidenziare gli aspetti “progressivi” del taylorismo, introdotto da poco alla Fiat: aspetti “progressivi” dal punto di vista di una nuova direzione della società, in cui la classe operaia diventa protagonista dello sviluppo delle forze produttive, del loro controllo dentro e attraverso *nuove forme di democrazia*, emergenti dalla fabbrica» Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, Roma, Editori Riuniti, 1976, p. 98.

<sup>164</sup> Così Felice Platone nella prefazione alla prima pubblicazione autonoma del *quaderno 22*: «col suo tentativo, Agnelli aveva dimostrato che, anche nella sua modesta riduzione italiana, il fordismo implicava innanzi tutto la rinuncia degli operai ad ogni attività politica indipendente, cioè, praticamente la sottomissione alla ferrea pressione degli industriali e alle esigenze della produzione capitalistica, l’impossibilità di ribellarsi con successo alla spietata disciplina imposta con la corruzione, con la minaccia della fame e, se necessario, anche con la violenza», Felice Platone, *Prefazione*, in Antonio Gramsci, *Americanismo e fordismo*, Milano, Universale Economica, 1949, p. 10.

<sup>165</sup> Q 22, 15, p. 2179.

Abbiamo quindi gli operai come soggetti portanti dell'innovazione dei metodi produttivi, sui quali si esercita una pressione coercitiva per un nuovo nesso psico-fisico dettata dalle necessità di sopravvivenza. Ma questo nesso non viene interiorizzato dallo stesso meccanismo che regola l'etica acquisitiva del capitalista. Esso, al contrario, non viene interiorizzato affatto, se non attraverso quelle iniziative puritane che riescono a conservare un «equilibrio [...] puramente esteriore e meccanico»,<sup>166</sup> o la sempre minacciosa “frusta della disoccupazione”. La classe operaia, ora diventata soggetto politico, si trova quindi inserita in un vero e proprio campo di forze nel quale, da una parte, è “obbligata” a ricreare il proprio nesso psicofisico per adattarsi all'industria moderna, dall'altra, a lottare contro l'imposizione meccanica di questo nesso per liberarlo dal comando capitalista e poterlo compiutamente dispiegare.<sup>167</sup>

---

<sup>166</sup> *Q 22, 11*, p. 2166.

<sup>167</sup> «Il punto di vista che Gramsci assume, gli consente anche di distinguere chiaramente quelli che sono le intenzioni, i progetti, le utopie degli industriali americani, e cioè la conformazione di tutto quanto il vivere sociale, di tutta quanta la società in modo funzionale al produttivismo fordista, progetto che potremmo definire anche come tentativo di razionalizzazione integrale in senso capitalistico della società, e le contraddizioni della realtà. Gramsci non ritiene affatto possibile che tale progetto, tale utopia negativa, abbia la possibilità di realizzarsi, investendo la totalità della società, e già indica nella presenza di comportamenti sociali delle classi alte (i “mammiferi di lusso”) gli elementi di contraddizione insiti in tale progetto. Ma la contraddizione maggiore è nell'antagonista del capitale, nell'elemento della soggettività operaia» Andrea Catone, *Americanismo come modo di produzione*, cit., p. 58. La citazione gramsciana sui “mammiferi di lusso”, che prenderemo in considerazione nel prossimo capitolo, è presa dallo stesso *quaderno 22*: «l'uomo-industriale continua a lavorare anche se miliardario, ma sua moglie e le sue figlie diventano sempre più “mammiferi di lusso”. I concorsi di bellezza, i concorsi per il personale cinematografico (ricordare le 30 000 ragazze italiane che nel 1926 inviarono la loro fotografia in costume da bagno alla Fox), il teatro ecc., selezionando la bellezza femminile mondiale e ponendola all'asta, suscitano una mentalità di prostituzione, e la “tratta delle bianche” viene fatta legalmente per le classi alte» *Q 22, 11*, p. 2169.

Anche Weber, nella descrizione del «disciplinamento»<sup>168</sup> necessario alla rivoluzione dei metodi produttivi, sembra prestare attenzione a questo lato “operaio” del disciplinamento, quando rileva come «occorrerebbe invece svolgere un’indagine molto accurata per appurare se una educazione socialista o l’introduzione successiva nell’ambito di pensiero socialista (che vuol essere un surrogato religioso, anche se sulla base di una concezione totalmente opposta) siano altrettanto atte a suscitare delle qualità nascoste, positive ai fini della prestazione lavorativa».<sup>169</sup> Ma questa attenzione è sempre prestata in termini di “razionalizzazione produttiva”, mai di “uso operaio dell’americanismo”, sempre finalizzata al disciplinamento della classe operaia all’interno della “comunità” nazionale, mai come costituzione politica autonoma di una classe in grado di prendere il potere e organizzare la produzione.<sup>170</sup> La sua attenzione ai comportamenti operai è rilevabile anche qualche pagina addietro,

---

<sup>168</sup> Abbiamo già visto nel primo capitolo il concetto di «disciplinamento sociale» in Weber riferito alla formazione dello Stato moderno. Weber, preso atto che «tra tutti quei poteri che reprimono l’agire individuale, la potenza più importante è però la *disciplina* razionale», precisa però come, dopo l’esercito, «la seconda principale educatrice alla disciplina è la *grande impresa economica*. [...] L’addestramento e l’esercizio razionale delle prestazioni di lavoro, condotto su tale base, celebra il suo più alto trionfo, com’è noto, nel sistema americano del *scientific management*, che al riguardo trae le ultime conseguenze della meccanizzazione e della disciplina dell’impresa. L’apparato psico-fisico degli uomini viene qui pienamente adattato alle richieste che ad esso pongono il mondo esterno, lo strumento, la macchina, in breve la funzione; viene spogliato del suo ritmo, quale è dato dalla propria connessione organica, e riordinato completamente in corrispondenza delle condizioni del lavoro, con una scomposizione sistematica nelle funzioni dei singoli muscoli e con la creazione della migliore economia di forze» Max Weber, *Economia e società*, Vol. IV, cit., pp. 267-68.

<sup>169</sup> Max Weber, *Sulla psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 212.

<sup>170</sup> «La lotta di classe continua sì, in questo scenario, a rappresentare un fattore potenzialmente distruttivo, ma al tempo stesso Weber sembra pensare alla possibilità che essa costituisca la fucina di formazione di un “carattere” sociale e personale capace di donare un senso *culturale*, specificamente “umano”, allo sviluppo capitalistico, ponendosi altresì dal punto di vista politico-sociale come elemento di educazione del proletariato alla cultura del capitalismo, nonché come possibile vettore del suo inserimento “come nuovo elemento autonomo, una volta che esso è sorto come classe a opera del capitalismo ed è pervenuto alla coscienza della sua specificità storica, nella comunità culturale dello stato moderno”. [...] in queste analisi emergono, per così dire, tutte le difficoltà che gravano sullo stesso processo di costituzione di una classe politicamente *ragionevole* – cioè capace di subordinarsi disciplinatamente alla borghesia – degli operai industriali, che costituisce uno dei presupposti essenziali del progetto weberiano, che a questa altezza (e con questi limiti) comincia ad assumere i caratteri di un progetto di effettiva democratizzazione delle strutture dello Stato tedesco» Furio Ferraresi e Sandro Mezzadra, *Introduzione a Max Weber, Dalla terra alla fabbrica*, cit., pp. XLII-XLIII.

quando sottolinea «il fatto che la “disposizione d’animo” dei lavoratori e, in particolare, il diverso rapporto con l’imprenditore, condizionino la prestazione [...]. Le lamentele attorno all’opera di “frenaggio” da parte dei lavoratori non sono certo cosa nuova».<sup>171</sup> Oppure quando scrive che «gli imprenditori dotati di una certa imparzialità, alla domanda sul valore del sindacalista socialdemocratico come lavoratore, rispondono regolarmente, anche in rapporto a industrie molto diverse, ponendolo alla testa degli altri lavoratori per quanto concerne la *capacità* lavorativa».<sup>172</sup> Ma l’essere un sindacalista, come l’avere una “disposizione d’animo” positiva nei confronti del lavoro, non sono in Weber elementi declinati nel senso di una possibile diversa organizzazione dei rapporti di classe.<sup>173</sup> Sono

---

<sup>171</sup> Max Weber, *Sulla psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 205.

<sup>172</sup> *Ibidem*, p. 210.

<sup>173</sup> I processi di selezione e adattamento che l’industria moderna mette in atto sono per Weber indipendenti dal comando di classe sulla produzione. Scrive infatti in *Per una psicofisica del lavoro industriale*: «A. Weber, in un memorandum per la sottocommissione (citato nell’Avvertenza) ha rilevato – in sostanziale accordo con la concezione di molti di noi – che la struttura di quel particolare “apparato” che il sistema produttivo della grande industria “pone sulla testa” della popolazione oltrepassa, nel suo significato gravido di conseguenze per il futuro, anche la portata dell’alternativa sull’organizzazione “capitalistica” o “socialista” della produzione, dato che l’affermazione di quell’apparato non dipende dall’esistenza dell’uno o dell’altro modello produttivo. Dal punto di vista concettuale, anche la moderna officina è, di fatto, indipendente da quell’alternativa, con la sua gerarchia amministrativa, la sua disciplina, la sua capacità di incatenare l’uomo alla macchina, di concentrazione degli operai che però va di pari passo con il loro isolamento (allo stesso modo della stanza delle filatrici in passato), il suo smisurato apparato calcolatore che si estende sino alla più semplice operazione del lavoratore. Essa esercita sugli individui e sulla loro “condotta di vita” dei condizionamenti di ampia portata che le sono propri» Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 113. Questa secca constatazione viene però subito messa in dubbio dal riconoscimento di un possibile mutamento sostanziale dello «spirito» in una selezione guidata dalla «solidarietà economica di tipo comunitario» invece che dalla «redditività economica privata»: «si deve però sottolineare – ed è questo il limite di questo punto di vista – che la sostituzione dell’attuale “selezione” fondata sul principio della redditività economica privata, con l’incatenamento dell’intera esistenza, che essa comporta, di tutti coloro che, siano essi dirigenti o lavoratori subordinati, vivono al suo interno, al risultato del calcolo privato dei costi e dei profitti dell’imprenditore, con una forma di solidarietà economica di tipo comunitario, muterebbe integralmente lo spirito che aleggia in questa immane gabbia e le cui conseguenze nessuno può ipotizzare. Tali prospettive non rientrano tra gli obiettivi della presente ricerca; la sua giustificazione deve limitarsi alla constatazione che l’“apparato”, così com’è, con gli effetti che esercita e sui quali questa ricerca fornisce una prima analisi, ha trasformato spiritualmente il genere umano tanto da renderlo quasi irriconoscibile ed ancora tante altre trasformazioni apporterà» *Ibidem*, pp. 113-14. La convinzione dell’universalità dei mutamenti in atto, non dipendenti quindi dall’organizzazione di classe, viene ribadita anche nella conferenza tenuta a Vienna nel 1918, dove si può rilevare, da un lato, la

invece “caratteristiche” specifiche che l’organizzazione industriale deve saper selezionare in vista della formazione di un corpo sociale produttivo *adatto* alle richieste psico-fisiche dell’industria moderna, attraverso un processo di disciplinamento.<sup>174</sup> Le caratteristiche da indagare sono a questo punto molteplici.

Accanto all’accertamento riguardante le “vicende professionali”, dovrà essere oggetto d’indagine anche lo “stile di vita” extraprofessionale. [...] ci si dovrà chiedere, in un primo momento in termini molto generali, in che misura si riscontrano delle

---

semplificistica visione weberiana del socialismo come “sostituzione del capo dell’apparato”, dall’altro, la consapevolezza che i processi di razionalizzazione e spersonalizzazione che il capitalismo mette in atto vanno ben al di là del suo orizzonte specifico di classe: «in ogni caso è un grave errore se questa separazione del lavoratore dal mezzo di produzione viene considerata propria soltanto dell’economia e peculiarmente dell’economia *privata*. Non cambia assolutamente nulla se si cambia la persona del capo di quell’apparato, se al vertice viene designato il presidente dello Stato o un ministro al posto di un produttore privato. La “separazione” del mezzo di produzione sussiste in ogni caso. Finché ci saranno miniere, altiforni, ferrovie, fabbriche e macchine, non ci sarà mai proprietà di un singolo o più lavoratori nel senso in cui i mezzi di produzione di un artigiano del medioevo erano proprietà di un singolo capo di corporazione o di una associazione artigiana locale o di una corporazione. Questo è escluso dalla natura della tecnica odierna» Max Weber, *Il socialismo*, in Max Weber, *Scritti politici*, cit., p. 111. Aggiunge Weber a proposito di un possibile «Stato classista»: «gli operai, infatti, capirebbero molto presto che il destino di chi lavora in una miniera non cambia in alcun modo se questa miniera è privata o statale» *Ibidem*, p. 115.

<sup>174</sup> Il rapporto tra l’etica del lavoro dell’imprenditore e la costrizione del processo di disciplinamento dell’operaio in Weber viene così descritto da Maurizio Ricciardi: «questo tipo di imprenditore aveva scelto l’ascesi intramondana, divenendo all’alba della modernità il testimone e promotore di una condotta di vita alla quale, invece, i poveri erano obbligati, non solo dalle condizioni materiali in cui vivevano, ma anche dalle convinzioni e dalle attività dei ricchi calvinisti puritani. [...] Avviene così, secondo Weber, la transizione da un’etica che riconosce il proprio fondamento religioso a quell’etica utilitarista che diviene il principio motore dell’economia capitalista e della sua società. Non cambia molto, tuttavia, se mercanti e imprenditori calvinisti hanno potuto rispondere “liberamente” alla loro vocazione, mentre i lavoratori sono stati costretti a un ascetismo involontario dalle coazioni della loro condizione. Alla fine l’opera di disciplinamento esterno ottiene gli stessi risultati dell’autodisciplinamento. [...] Non esiste dunque una differenza di destino tra operai e imprenditori, anche se la simmetria che Weber stabilisce tra capitalisti e operai nella comprensione delle loro differenti professioni si fonda su un’altrettanto esplicita asimmetria, dato che lo stile di vita che pone in diretta relazione *azione* e *rinuncia* è per lui fondato su un “motivo ascetico fondamentale dello stile di vita borghese”. [...] Siamo così di fronte a un campo di tensione che da una parte congiunge precariamente l’originaria etica protocapitalistica dei protestanti puritani con gli sviluppi utilitaristici del capitalismo stesso, mentre dall’altra pone la diversità strutturale dei soggetti che abitano l’universo capitalistico, interrogandosi tanto sulle loro concrete occupazioni quanto sul loro attuale stile di vita» Maurizio Ricciardi, *Il lavoro come professione*, cit., p. 2..



rimarchevoli differenze tra gli operai della grande industria chiusa rispetto alle corrispondenti condotte di vita proprie di altri strati della popolazione che dispongono di un reddito simile e di un'analoga formazione scolastica, per ciò che attiene la vita familiare, l'educazione dei figli, le forme e le usanze della vita sociale, le abitudini alimentari e del bere, le tendenze degli interessi intellettuali ed estetici e il tipo e la quantità di attività in questo campo (letture), il rapporto con la scuola, le forme ufficiali della vita religiosa e i problemi religiosi o di altro tipo riguardanti le "visione del mondo", ecc.<sup>175</sup>

Rientra in questo ambito di ragionamento anche la continua polemica che Weber intrattiene contro chi enfatizza troppo il carattere ereditario,<sup>176</sup> inteso come biologico, delle predisposizioni degli uomini o dei loro modi di agire specifici: «se la psicopatologia può insegnare qualcosa, è che bisogna stare attenti a non considerare troppo precipitosamente come "ereditarie" in senso biologico caratteristiche complesse e specifiche, e anche che si deve andare cauti con l'ipotesi di trasmissione "ereditaria" (in senso biologico) di qualità psichiche o psicofisiche "acquisite" che determinano l'attitudine al lavoro».<sup>177</sup> Weber concentra infatti la sua analisi sempre sulla cultura, sulle disposizioni acquisite con "sforzo culturale" da un determinato gruppo, lanciando anche un «forte avvertimento a non considerare troppo facilmente frutto dell'"ereditarietà" qualità psichiche complesse e "qualità del carattere" di una popolazione. [...] mancano, allo stato, tutte le prove scientifiche necessarie per affermare con certezza il carattere ereditario di alcune qualità decisive per l'industria».<sup>178</sup> Quello che conta sono per lui più che altro:

gli effetti delle abitudini alimentari (in parte relativi alle qualità di massaia della moglie dell'operaio), l'uso di alcoolici, le condizioni igieniche dell'abitazione, in certi casi l'influsso della vita sessuale

---

<sup>175</sup> Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., pp. 106-07.

<sup>176</sup> Scrive Angelo Chielli che per Weber «anche quando tutto lascia ipotizzare che le differenze di adattamento al lavoro industriale siano riconducibili a processi dovuti alla trasmissione ereditaria, il ricercatore dovrebbe limitarsi ad esporre dettagliatamente l'esistenza di tali differenze, lasciando aperta la questione riguardante la loro interpretazione causale» Angelo Chielli, *Introduzione*, in Max Weber, *La fabbrica dei corpi*, cit., p. 29.

<sup>177</sup> Max Weber, *Sulla psicofisica del lavoro industriale*, cit., pp. 287-89.

<sup>178</sup> Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 77.

condotta, [...] il grado d'interesse economico che lega l'operaio al livello della sua retribuzione salariale e quindi all'intensità della sua prestazione – tutte queste cose condizionano lo sviluppo delle capacità della manodopera in misura così rilevante che, laddove sussistano importanti differenze tra questi elementi direttamente determinanti per la prestazione lavorativa, spesso non ci sarà alcuna possibilità di individuare quelle differenze di “predisposizioni” psichiche che si manifestano in modo molto più sottile e indiretta.<sup>179</sup>

È questo un altro elemento, quello della genesi storica degli atteggiamenti e delle predisposizioni collettive, condiviso appieno da Gramsci, che oltre a mettere a fuoco gli stessi ambiti per lo studio della “razionalizzazione sociale”, ribadisce la storicità di questi atteggiamenti e predisposizioni: «al concetto di “naturale” si contrappone quello di “artificiale”, di “convenzionale”. Ma cosa significa “artificiale” e “convenzionale” quando è riferito ai fenomeni di massa? Significa semplicemente “storico”, acquisito attraverso lo svolgimento storico».<sup>180</sup> E ancora, nell'analisi filologica dell'espressione “seconda natura” così per come la usa il senso comune: «si parla di “seconda natura”; una certa abitudine è diventata una seconda natura; ma la “prima natura” sarà stata proprio “prima”? Non c'è in questo modo di esprimersi del senso comune l'accento alla storicità della natura umana?».<sup>181</sup>

#### 4.4 Disciplinamento sociale: la razionalizzazione extra-lavorativa

Dall'analisi appena svolta si può ricavare come ci sia, sia in Weber che in Gramsci, un'attenzione alla razionalizzazione delle attività extra-lavorative, della sfera di vita dell'operaio moderno, funzionale al mantenimento di un nesso psico-fisico che permetta di sopportare i nuovi ritmi e il nuovo tipo di prestazione richiesta dalla grande industria. Due sono gli elementi principali che risaltano da queste indagini: l'uso dell'alcool e la regolazione dell'istinto sessuale. Scrive Gramsci:

---

<sup>179</sup> *Ibidem*, pp. 79-80.

<sup>180</sup> *Q 16, 12*, p. 1878.

<sup>181</sup> *Q 8, 151*, p. 1032.

ecco la lotta contro l'alcool, l'agente più pericoloso di distruzione delle forze di lavoro, che diventa funzione di Stato. È possibile che anche altre lotte "puritane" divengano funzione di Stato [...]. Quistione legata a quella dell'alcool è l'altra sessuale: l'abuso e l'irregolarità delle funzioni sessuali è, dopo l'alcoolismo, il nemico più pericoloso delle energie nervose ed è osservazione comune che il lavoro "ossessionante" provoca depravazione alcoolica e sessuale.<sup>182</sup>

Il divenire «funzione di Stato» di queste prescrizioni sta a significare che le condotte personali che erano «giuridicamente indifferenti»,<sup>183</sup> che appartenevano alla "vita privata" dell'individuo, diventano oggetto di interesse e regolazione da parte dello Stato, come avviene con il proibizionismo, nel quadro di uno «Stato [come] strumento per adeguare la società civile alla struttura economica».<sup>184</sup> La citazione precedente compendia almeno tre diversi elementi che le riflessioni gramsciane propongono come chiave di lettura di questa razionalizzazione extra-lavorativa: 1) l'alcool, così come ogni fenomeno che influenza le capacità lavorative dell'operaio, diventa «funzione di Stato», ovvero la vita stessa entra a far parte di quel processo di disciplinamento che investe l'uomo in tutte le sue sfere di esistenza; 2) le «iniziative puritane» per la moralità degli operai sono, in America, al centro di questa opera di razionalizzazione extra-lavorativa; 3) la regolarità delle «funzioni sessuali» e la definizione stabile della figura femminile sono un elemento imprescindibile per il mantenimento del nesso psico-fisico che l'industria moderna richiede. Per quanto riguarda i primi due elementi – la regolazione dell'uso di alcolici e le iniziative puritane – Gramsci ribadisce come:

in America la razionalizzazione del lavoro e il proibizionismo sono indubbiamente connessi: le inchieste degli industriali sulla vita intima degli operai, i servizi di ispezione creati da alcune aziende per controllare la "moralità" degli operai sono necessità del nuovo metodo di lavoro. Chi irridesse a queste iniziative (anche se andate fallite) e vedesse in esse solo una manifestazione ipocrita di "puritanismo", si negherebbe ogni possibilità di capire l'importanza, il significato e la *portata obbiettiva* del fenomeno americano.<sup>185</sup>

---

<sup>182</sup> Q 22, 11, p. 2166.

<sup>183</sup> Q 6, 98, p. 773.

<sup>184</sup> Q 10, II, 15, p. 1254.

<sup>185</sup> Q 22, 11, pp. 2164-65.

Questa pressione che si esercita sul corpo sociale produttivo serve a «mantenere la continuità dell'efficienza fisica del lavoratore, [...] la sua efficienza muscolare-nervosa», così da «avere una maestranza stabile, un complesso affiatato permanentemente, perché anche il complesso umano (il lavoratore collettivo) di un'azienda è una macchina che non deve essere troppo spesso smontata e rinnovata nei suoi pezzi singoli senza perdite ingenti».<sup>186</sup> Come per le «crisi di libertinismo» che accompagnano ogni passaggio di civiltà, Gramsci, compiendo uno scarto che segna l'ambivalenza dei processi in atto, vede anche nel proibizionismo uno di quei fenomeni che riguardano più le classi agiate che quelle operaie.

Il fatto più notevole del fenomeno americano in rapporto a queste manifestazioni è il distacco che si è formato e si andrà sempre più accentuando, tra la moralità-costume dei lavoratori e quella di altri strati della popolazione. Il proibizionismo ha già dato un esempio di tale distacco. Chi consumava l'alcool introdotto di contrabbando negli S. U.? L'alcool era diventato una merce di gran lusso e neanche i più alti salari potevano permetterne il consumo ai larghi strati delle masse lavoratrici: chi lavora a salario, con un orario fisso, non ha tempo da dedicare alla ricerca dell'alcool, non ha tempo da dedicare allo sport di eludere le leggi.<sup>187</sup>

Riemerge quindi quell'affinità costitutiva tra la figura dell'operaio e la razionalizzazione del processo di produzione e della condotta di vita; affinità certo potenziale, dato il carattere capitalistico della rivoluzione fordista, ma che allude comunque a un possibile diverso rapporto tra operai e tecnica, tra operai e razionalizzazione.<sup>188</sup>

---

<sup>186</sup> Q 22, 11, p. 2166.

<sup>187</sup> Q 22, 11, p. 2167.

<sup>188</sup> Può essere letto in questo senso anche il riferimento gramsciano alla psicanalisi; un riferimento solamente abbozzato e comunque non sostenuto da una conoscenza adeguata della nuova scienza: «*Freud e l'uomo collettivo*. Il nucleo più sano e immediatamente accettabile del freudismo è l'esigenza dello studio dei contraccolpi morbosi che ha ogni costruzione di "uomo collettivo", di ogni "conformismo sociale", di ogni livello di civiltà, specialmente in quelle classi che "fanaticamente" fanno del nuovo tipo umano da raggiungere una "religione", una mistica ecc. È da vedere se il freudismo necessariamente non dovesse concludere il periodo liberale, che appunto è caratterizzato da una maggiore responsabilità (e senso di tale responsabilità) di gruppi selezionati nella costruzione di "religioni" non autoritarie, spontanee, libertarie ecc. Un soldato di coscrizione non sentirà per le possibili uccisioni commesse in guerra lo stesso grado di rimorso che un volontario ecc. (dirà: mi è stato comandato, non potevo fare diversamente, ecc.). Lo stesso si può notare per le diverse classi: le classi subalterne hanno meno "rimorsi" morali,

Per quanto riguarda invece la regolazione dell'«istinto sessuale», Gramsci dedica a questo tema una lunga nota del *quaderno 22*, la numero 3, nella quale, dopo aver commentato la grande importanza che la questione sessuale ricopre nelle “utopie”,<sup>189</sup> lo svilupparsi di una sessualità intesa come “sport”,<sup>190</sup> la funzione economica della riproduzione nella società così come nella famiglia,<sup>191</sup> esplicita l'elemento centrale della sua riflessione sul tema.

La quistione etico-civile più importante legata alla quistione sessuale è quella della formazione di una nuova personalità femminile: finché la donna non avrà raggiunto non solo una reale indipendenza di fronte all'uomo, ma anche un nuovo modo di concepire se stessa e la sua parte nei rapporti sessuali, la quistione sessuale rimarrà ricca di caratteri morbosi e occorrerà esser cauti in ogni innovazione legislativa.<sup>192</sup>

Qui siamo oltre la pur pertinente considerazione che «non può svilupparsi il nuovo tipo di uomo domandato dalla razionalizzazione della produzione e del lavoro, finché l'istinto sessuale non sia stato conformemente regolato, non sia stato anch'esso razionalizzato».<sup>193</sup>

---

perché ciò che fanno non le riguarda che in senso lato ecc. Perciò il freudismo è più una “scienza” da applicare alle classi superiori e si potrebbe dire, parafrasando Bourget (o un epigramma su Bourget) che l’“inconscio” incomincia solo dopo tante decine di migliaia di lire di rendita» *Q 15, 74*, p. 1833. Sull'interesse di Gramsci per la psicoanalisi si veda Livio Boni, *Gramsci e la psicoanalisi. Frammenti freudiani dai Quaderni*, “Rivista di psicoanalisi”, 2, 2003, pp. 391-418.

<sup>189</sup> «È da rilevare come nelle “utopie” la quistione sessuale abbia larghissima parte, spesso prevalente [...]. Gli istinti sessuali sono quelli che hanno subito la maggiore repressione da parte della società in isviluppo; il loro “regolamento”, per le contraddizioni cui dà luogo e per le perversioni che gli si attribuiscono, sembra il più “innaturale”, quindi più frequenti in questo campo i richiami alla “natura”» *Q 22, 3*, p. 2147-48.

<sup>190</sup> «La sessualità come funzione riproduttiva e come “sport”: l'ideale “estetico” della donna oscilla tra la concezione di “fattrice” e di “ninnolo”» *Q 22, 3*, p. 2148.

<sup>191</sup> «La funzione economica della riproduzione: essa non è solo un fatto generale, che interessa tutta la società nel suo complesso, per la quale è necessaria una certa proporzione tra le diverse età ai fini della produzione e del mantenimento della parte passiva della popolazione (passiva in via normale, per l'età, per l'invalidità ecc.), ma è anche un fatto “molecolare”, interno ai più piccoli aggregati economici quale la famiglia» *Q 22, 3*, p. 2148.

<sup>192</sup> *Q 22, 3*, pp. 2149-50.

<sup>193</sup> *Q 22, 3*, p. 2150. Precisa giustamente Christine Buci-Glucksmann come «l'ideologia della donna e l'ideologia della famiglia (di un dato tipo di famiglia) sono una *cerniera* tra la società e lo Stato, una forma di organizzazione del consenso a uno sviluppo produttivo determinato» Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, cit., p. 112. «Una delle condizioni per ricevere alla Ford il

Siamo oltre la funzione della donna come corpo strumentale che “stabilizza” sessualmente l’operaio una volta tornato a casa dal lavoro.<sup>194</sup> Quello che viene in questo caso messo a tema è niente meno che la «formazione di una nuova personalità femminile», ovvero la necessità che la donna esprima autonomamente una propria soggettività, dentro e fuori dal lavoro, sulla quale si possa ricostruire un rapporto non morboso tra i generi. E questo è un compito gravoso, non a caso «gli istinti sessuali sono quelli che hanno subito la maggiore repressione da parte della società in sviluppo»,<sup>195</sup> ma Gramsci lo mette comunque all’ordine del giorno di un possibile “americanismo di parte operaia”.<sup>196</sup>

---

famoso salario di cinque dollari al giorno era un matrimonio intatto, non minacciato da alcuna lite o divorzi. [...] nel 1909-10, c’era, secondo la Abbott, il pericolo di un *oversupply* di forza-lavoro immigrata – e, aggiungiamo noi, ribelle a tale condizione di esercito di riserva; in questa situazione la stampa moralista propagò che “il posto che spetta alla donna è la casa, e il mondo dell’industria era creato per gli uomini”. Ritirando le donne dal luogo dove stavano lottando prometteva un vantaggio ulteriore, cioè l’istituzionalizzazione del lavoro non pagato delle casalinghe» Gisela Bock, *L’“altro” movimento operaio negli Stati Uniti*, cit., p. 77.

<sup>194</sup> Anche per la regolazione dell’istinto sessuale, come già detto per il proibizionismo, Gramsci segnala il distacco tra le classi più agiate e quelle immediatamente legate al processo di produzione: «la stessa osservazione si può fare per la sessualità. La “caccia alla donna” domanda troppi “loisirs”; nell’operaio di tipo nuovo si ripeterà, in altra forma, ciò che avviene nei villaggi contadini. La relativa fissità delle unioni sessuali contadine è strettamente legata al sistema di lavoro della campagna. Il contadino, che torna a casa la sera dopo una lunga giornata di fatica, vuole la “Venerem facilem parabilemque” di Orazio: egli non ha l’attitudine a fare le fusa intorno a donne di fortuna; ama la sua donna, sicura, immancabile, che non farà smancerie e non pretenderà la commedia della seduzione e dello stupro per essere posseduta. Pare che così la funzione sessuale sia meccanizzata, ma in realtà si tratta del sorgere di una nuova forma di unione sessuale, senza i colori “abbaglianti” dell’orpello romantico proprio del piccolo borghese e del bohémien sfaccendato. Appare chiaro che il nuovo industrialismo vuole la monogamia, vuole che l’uomo-lavoratore non sperperi le sue energie nervose nella ricerca disordinata ed eccitante del soddisfacimento sessuale occasionale: l’operaio che va al lavoro dopo una notte di “stravizio” non è un buon lavoratore, l’esaltazione passionale non può andar d’accordo coi movimenti cronometrati dei gesti produttivi legati ai più perfetti automatismi. Questo complesso di compressioni e coercizioni dirette e indirette esercitate sulla massa otterrà indubbiamente dei risultati e sorgerà una nuova forma di unione sessuale di cui la monogamia e la stabilità relativa paiono dover essere il tratto caratteristico e fondamentale. Sarebbe interessante conoscere le risultanze statistiche dei fenomeni di deviazione dai costumi sessuali ufficialmente propagandati negli Stati Uniti, analizzati per gruppi sociali: in generale si verificherà che i divorzi sono specialmente numerosi nelle classi superiori» *Q 22, 11*, pp. 2167-68.

<sup>195</sup> *Q 22, 3*, p. 2147.

<sup>196</sup> I riferimenti a questo possibile nuovo rapporto tra i generi sono appena abbozzati: «è da studiare l’origine della legislazione anglosassone così favorevole

La questione della regolazione dell'istinto sessuale è anche un sottotraccia di molte delle pagine weberiane su selezione e adattamento. Weber non è certo interessato come Gramsci al “problema femminile” inteso come creazione di una nuova personalità, lo è invece molto di più nei confronti dello stretto legame che la questione sessuale intrattiene con il mantenimento delle capacità psico-fisiche degli operai delle fabbriche moderne, siano essi uomini o donne.<sup>197</sup> Per quanto riguarda gli uomini:

pare che trascuratezza nel lavoro e stanchezza precoce siano le frequenti conseguenze di un celibato protratto troppo a lungo (cioè oltre i 25/30 anni). È chiaro che “celibato”, per i lavoratori di una città come Copenhagen, che detiene il record della sregolatezza, non vuole assolutamente dire “frugalità” sessuale: al contrario, ciò che è decisivo per la capacità e il rendimento – a patto che l'osservazione sia corretta – è proprio l'ordine relativo che il matrimonio apporta alla condotta di vita.<sup>198</sup>

---

alle donne in tutta una serie di conflitti “sentimentali” o pseudo sentimentali. Si tratta di un tentativo di regolare la quistione sessuale, di farne una cosa seria, ma non pare abbia raggiunto il suo scopo: ha dato luogo a deviazioni morbose, “femministiche” in senso deteriore e ha creato alla donna (delle classi alte) una posizione sociale paradossale» *Q* 22, 9, p. 2160.

<sup>197</sup> È utile notare come Weber richiami l'attenzione sul ruolo del medico, come abbiamo visto fare dalla cultura positivista italiana di fine '800, nel controllo statistico dei rapporti sessuali: «è stupefacente che non sia mai stata organizzata alcuna inchiesta di nessun genere tra i medici (e che fosse, naturalmente se possibile, internazionale) che offrisse un quadro della *frequenza dei rapporti sessuali* (in primo luogo, di quelli coniugali, che sono l'indicatore più importante) ritenuta normale, considerando le singole condizioni etniche, sociali, culturali e climatiche. Ciò dovrebbe costituire uno dei compiti delle inchieste mediche tra i più a portata di mano, e *relativamente facile* da assolvere» Max Weber, *Sulla psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 224. «Il medico della mutua potrebbe diventare uno dei più importanti coadiutori nell'analisi del lavoro industriale nelle sue condizioni ed effetti fisici e psichici solo se egli, andando al di là dell'oggetto diretto della sua professione, l'ammalato, cioè, usasse gli strumenti della sua disciplina per analizzare a fondo quelli che, tra i suoi potenziali clienti, sono degli operai: se indagasse, cioè, le diverse caratteristiche presupposte dai singoli tipi di lavoro pretesi dagli operai, e che vengono “coltivate” nel corso della selezione. Ciò, indipendentemente dalla misura in cui questi processi di selezione e adattamento si approssimano alla devianza patologica» *Ibidem*, pp. 177-78. «Un'indagine sistematica sulla tendenza alla nevrosi da lavoro nell'ambito delle singole categorie di industrie e di lavoratori, da parte dei medici convenzionati, sarebbe di gran lunga degna di essere presa in considerazione» Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 62.

<sup>198</sup> Max Weber, *Sulla psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 223.

Per quanto riguarda invece le operaie, in una nota Weber riporta l'esempio di una donna tratto dall'esperienza fatta nella fabbrica di Oerlinghausen.

La ragazza, che si è licenziata dalla fabbrica al momento del matrimonio, al tempo delle suddette prestazioni lavorative era già fidanzata e la domenica, anche nel suo caso, non dovrebbe appunto essere considerata come un "riposo". Incontreremo anche più avanti l'influenza degli "strapazzi sessuali" e lo spiegheremo anche con l'esempio di questa operaia.<sup>199</sup>

I riferimenti allo strapazzo sessuale e agli stimoli erotici affiorano nel testo ripetutamente,<sup>200</sup> mai comunque tematizzati fino in fondo, riportati invece come uno dei molti esempi di condotte che influenzano la produttività del lavoratore. Abbiamo quindi anche in Weber l'interesse per gli elementi che «condizionano lo sviluppo delle capacità della manodopera in misura così rilevante», tra i quali ci sono «gli effetti delle abitudini alimentari (in parte relativi alle qualità di massaia della moglie dell'operaio), l'uso di alcoolici, le condizioni igieniche dell'abitazione, in certi casi l'influsso della vita sessuale condotta».<sup>201</sup> Ma l'attenzione di Weber si fissa soprattutto sull'effetto che queste diverse condotte hanno sulla produttività, sulla stabilità psicofisica, sulla disponibilità al lavoro degli operai.

Possiamo quindi interpretare tali fatti alla luce dell'abitudine dei pietisti di disprezzare luoghi di piacere (come i locali da ballo) come conseguenze dell'"ascesi protestante", in altre parole, dalla conseguente disposizione interiore nei confronti del proprio mestiere "voluto da Dio". Un tratto caratteristico della religiosità di queste cerchie si esprime nella ostilità verso ogni forma di sindacalizzazione; si tratta cioè di un antico "individualismo" inteso in senso religioso e insieme patriarcale, fonte di un atteggiamento di "disponibilità al lavoro". I lavoratori educati a simili concezioni e consuetudini sono, ovviamente per l'imprenditore, un ottimo investimento e, dal punto di

---

<sup>199</sup> *Ibidem*, pp. 201.

<sup>200</sup> Due esempi dal testo weberiano: «lavoratrici più anziane [...] esse sono ancora utilizzabili nel reparto bobinatura, tanto più che sono ormai immuni da stimoli erotici» *Ibidem*, p. 218. «Negli uomini, le dimissioni volontarie si ripartiscono come segue [...]. In un caso ha giocato un ruolo fin troppo rilevante la tendenza all'erotismo, che metteva in pericolo la disciplina» *Ibidem*, p. 219.

<sup>201</sup> Max Weber, *Per una psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 79.



vista del suo interesse, egli non può che lamentare il fatto che il potere della devozione stia venendo meno tra i lavoratori di sesso maschile.<sup>202</sup>

Nel corso di questa analisi Weber non può che riconoscere come lo stile di vita proprio dell'ascetismo protestante vada man mano scomparendo, lasciando il posto alla coazione meccanica guidata dalla tecnica che non contempla alcun contenuto etico, che non si presta ad alcuna decodificazione in termini di etica conforme al fine.<sup>203</sup> A proposito dei pietisti, quindi, «sarà necessario indagare attentamente fino a che punto tali fenomeni abbiano oggi ancora una validità generale. Io sono dell'opinione che essi entrino a far parte del contesto generale come residui del passato e all'interno di questo contesto ho tentato di analizzarli: si tratta comunque di forze caratteristiche che hanno agito nel periodo iniziale del capitalismo industriale».<sup>204</sup> Weber registra, quasi con nostalgia, l'affievolirsi della spinta etica a conformarsi a questo specifico stile di vita, il secolarizzarsi degli imperativi etico-religiosi, fino allo svuotamento totale di senso di questo disciplinamento moderno, all'avanzare di una costrizione sempre più meccanica guidata dalla tecnica, che lascia l'uomo disarmato davanti alla «gabbia di acciaio»<sup>205</sup> della razionalizzazione.

---

<sup>202</sup> Max Weber, *Sulla psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 211.

<sup>203</sup> Gli studi su selezione e adattamento nella grande industria vengono, non a caso, subito dopo la prima versione di *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1904-05). La coerenza di fondo tra i due studi per quanto riguarda il "problema" centrale di Weber è stata più volte sottolineata: «l'analisi delle conseguenze caratteriologiche della grande industria ed il suo influsso sulla fisionomia spirituale del genere umano, riprendono e approfondiscono il tema già affrontato nel lavoro sull'Etica Protestante» Angelo Chielli, *Introduzione*, in Max Weber, *La fabbrica dei corpi*, cit., p. 24. Così Marianne Weber nel descrivere l'inizio del lavoro su *Selezione e adattamento*: «il progetto riguarda l'altro aspetto di quei problemi che stanno al centro del trattato sullo spirito del capitalismo. Lì si studiava a fondo l'azione condizionante degli elementi spirituali sui tipi utili al capitalismo; adesso bisogna investigare il rapporto di dipendenza di quei tipi dalle forme tecnologiche di lavoro» Marianne Weber, *Max Weber. Una biografia*, Bologna, Il mulino, 1988, p. 444.

<sup>204</sup> Max Weber, *Sulla psicofisica del lavoro industriale*, cit., p. 211.

<sup>205</sup> La famosa espressione «gabbia di acciaio» è usata da Weber nella conclusione del saggio *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*: «secondo l'opinione di Richard Baxter, la cura per i beni esteriori doveva avvolgere le spalle dei suoi santi soltanto come un "sottile mantello che si possa gettare via in ogni momento". Ma il destino fece del mantello una gabbia di acciaio. Mentre l'asceti intraprendeva lo sforzo di trasformare il mondo e di esercitare la sua influenza nel mondo, i beni esteriori di questo mondo acquistavano un potere crescente e, alla fine, ineluttabile sull'uomo, come mai prima nella storia. Oggi il suo spirito – chissà se per sempre –

Alla perdita di senso del mondo – data dal secolarizzarsi dell'etica puritana in un'arida volontà acquisitiva, dalla crescita degli apparati che diventano “gabbie” e dalla sparizione degli uomini capaci di “crearsi il proprio destino” – Weber non riesce a rispondere se non invocando quella forza d'animo individuale in grado di sostenere il peso di questa assenza.<sup>206</sup> Si mostra così l'impianto tardo-liberale delle categorie weberiane, individualizzanti appunto,<sup>207</sup> legate alla figura di un'individualità *forte* in grado di *accettare*, e con l'avvento del relativismo dei valori di *scegliere*, il proprio destino professionale e di vita. Il capitalismo, nella sua forma avanzata caratterizzata dalla grande industria, rappresenta allora un “problema” proprio nel senso in cui amplifica al livello della produzione un processo di svuotamento che già in altri ambiti, come in quello religioso, era

---

è fuggito da questa gabbia. In ogni caso il capitalismo vittorioso, da quando si fonda su una base meccanica, non ha più bisogno di questo sostegno» Max Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, in Max Weber, *Sociologia della religione*, Vol. I, cit., p. 185. Così Wilhelm Hennis: «attualmente il capitalismo poggia su una base meccanica e può fare a meno del supporto spirituale della religione. [...] Una volta era ben diverso: una volta “la professione e il nucleo etico più intimo della personalità” – ecco il punto decisivo! – formavano “un'unità ininterrotta”. [...] I puritani invece, una volta, avevano saldato insieme “il nucleo più intimo della personalità” e le necessità professionali quotidiane. Quali conseguenze ha sull'“umanità” il fatto che gli ordinamenti razionalizzati della vita quotidiana non permettono più tale saldatura? Io penso che sia *questo* il problema centrale che Weber, sulla scia di Marx, ha posto al mondo in cui “siamo inseriti”» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., pp. 117-18.

<sup>206</sup> «Il destino di un'epoca di cultura che ha mangiato dall'albero della conoscenza è quello di sapere che noi non possiamo cogliere il *senso* dell'accadere universale in base al risultato della sua investigazione, per quanto perfettamente accertato esso sia, ma che dobbiamo essere in grado di crearlo, che di conseguenza le “intuizioni del mondo” non possono mai essere prodotto del sapere empirico nel suo progredire, e che gli ideali supremi, che ci muovono nella maniera più potente, agiscono in tutte le età soltanto nella lotta con altri ideali, che ad altri sono sacri come a noi i nostri» Max Weber, *L'“oggettività” conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, cit., p. 156.

<sup>207</sup> Così Wilhelm Hennis: «qui abbiamo l'esposizione completa del secondo livello, del secondo “attacco” del tema: la consequenzialità “etica” di ogni “universo”, di ogni ordinamento sociale permeato intermente dalla razionalità oggettiva. In forza delle proprie regole razionali, esso non può essere governato dall'etica. Ma ciò che più conta è che esso sottrae alle persone che vi sono coinvolte la possibilità di dare una dimensione etica al loro “inserimento oggettivo” in questi ordinamenti. Non esiste un appiglio per un'interpretazione “interiore”; persino ogni “presa di posizione” sulla base di principi etici diventa pura declamazione, dal momento che la *condotta di vita* in una forma di associazione totalmente reificata, non più personale ma ormai soltanto “interpersonale”, non può più assolutamente essere determinato – al di là del suo puro funzionamento disciplinare – in un senso “individuale”» Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, Bari, Laterza, 1991, p. 124.

andato progredendo. Da questo punto di vista trovano una loro coerenza anche le ripetute affermazioni riguardanti l'indifferenza del comando di classe sulla produzione per il destino degli operai: non c'è scampo nell'universo weberiano per il lavoratore della moderna industria capitalistica, «nella “gabbia” non c'è spazio per una condotta di vita: la razionalizzazione la elimina. Basta la disciplina».<sup>208</sup> Gramsci invece, riconoscendo l'“oggettività” dei cambiamenti prodotti da fenomeni come l'americanismo e il fordismo, vede comunque nel conflitto che gli operai mettono in campo la possibilità di un utilizzo “di parte” di queste innovazioni, rivendicando una soggettività operaia che si esprime proprio dal livello “base” del lavoro di fabbrica, e rivendicando anche una possibile soluzione alla questione sessuale, ai caratteri morbosi che questa si porta appresso. Gramsci non condivide quindi le vera e propria “disperazione” weberiana per l'assenza di una condotta di vita connotata eticamente, pensa invece che sia possibile ricrearla laicamente, su base secolarizzata, legandola ai mutamenti in atto attraverso un processo di “diffusione molecolare” che crei una nuova civiltà.

Che il processo attuale di formazione molecolare di una nuova civiltà possa essere paragonato al movimento della Riforma può essere mostrato anche con lo studio di aspetti parziali dei due fenomeni. Il nodo storico-culturale da risolvere nello studio della Riforma è quello della trasformazione della concezione della grazia, che “logicamente” dovrebbe portare al massimo di fatalismo e di passività, in una pratica reale di intraprendenza e di iniziativa su scala mondiale che ne fu [invece] conseguenza dialettica e che formò l'ideologia del capitalismo nascente.<sup>209</sup>

---

<sup>208</sup> Wilhelm Hennis, *Il problema Max Weber*, cit., p. 128. La citazione merita di essere riportata nella sua interezza: «poter “condurre” la “propria” vita significa sempre che per questa condotta di vita è rimasto ancora un certo spazio di libertà individuale. Orbene, la razionalizzazione sviluppata annulla questo spazio. Un ordinamento completamente razionalizzato non lascia più alcun potere di condurre la propria vita nel modo in cui Weber intende la condotta di vita. Nella “gabbia” non c'è spazio per una condotta di vita: la razionalizzazione la elimina. Basta la disciplina. Analogamente ogni “potere” pienamente razionalizzato, ogni “valore culturale” determinato interamente dalla razionalità, è incapace di orientare la condotta di vita dell'uomo ovunque vi siano da decidere problemi non puramente tecnici» *Ibidem*.

<sup>209</sup> *Q* 7, 44, pp. 892-93.

Qui c'è la piena assunzione degli studi weberiani sull'ascesi intramondana.<sup>210</sup> La nota così prosegue:

Ma noi vediamo oggi avvenire lo stesso per la concezione del materialismo storico; mentre da essa, per molti critici, non può derivare "logicamente" che fatalismo e passività, nella realtà invece essa dà luogo a una fioritura di iniziative e di intraprese che stupiscono molti osservatori.<sup>211</sup>

Gramsci compie quindi un gesto teorico di notevole portata, paragonando la «concezione della grazia» weberiana alla «concezione del materialismo storico». La nuova forza sociale in grado di fondare «una nuova civiltà», nata dalle viscere del processo di crisi dell'individualismo borghese, ha una sua etica secolarizzata sulla quale basa e giustifica la propria azione. Questa concezione, il materialismo storico, così come la concezione della grazia puritana, ripropone quello che è un percorso generale dei processi di «formazione molecolare di una nuova civiltà», ovvero la trasformazione di una spinta che sembra preludere a una passività deterministica in una potente forza innovatrice in grado di immaginare nuovi modi di vita. Terminata la ricostruzione di questo breve ma intenso quaderno, nel quale abbiamo visto all'opera i temi e gli strumenti della ricerca sociale, ci indirizziamo infine su quel versante italo-tedesco del pensiero sociologico dal quale Gramsci trae più direttamente lessico e concetti per la sua "sociologia del politico".

---

<sup>210</sup> È stato Fabio Frosini ad aver notato per primo la derivazione quasi letterale di questo passo gramsciano dall'*Etica protestante* di Weber nel suo saggio dal titolo *Gramsci lettore di Croce e di Weber. Rinascimento, Riforma, Controriforma* (raggiungibile on-line all'indirizzo [www.uniurb.it/Filosofia/frosini\\_materiali\\_in\\_linea\\_05.pdf](http://www.uniurb.it/Filosofia/frosini_materiali_in_linea_05.pdf)). Il saggio di Frosini è utile anche per una ricostruzione filologica, attenta soprattutto alle date di stesura delle note, dell'influenza di weberiana sui *Quaderni*.

<sup>211</sup> *Q* 7, 44, pp. 893.

## Capitolo quinto

### Scienza politica e scienze sociali: la burocrazia, il partito, l'élite

#### 5.1 Il “dilemma democratico” e la funzione degli intellettuali

Si è già ampiamente sottolineato come la nascita delle scienze sociali tra fine Ottocento e inizio Novecento segni una soluzione di continuità nello studio dei fenomeni politici legati allo sviluppo delle moderne strutture organizzate burocraticamente: lo Stato e il partito su tutte. La necessità di uno studio accurato dei meccanismi di funzionamento di queste, del loro ruolo di conservazione dell'ordine sociale, delle caratteristiche specifiche che ne fanno il centro del problema della legittimazione e, quindi, della sua riproduzione e contestazione, fanno da sfondo alla stagione teorica che vede lo sviluppo della sociologia e la nascita della scienza politica in Italia.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Una “storia delle idee” di questo periodo si può trovare libro ormai classico di Stuart Hughes, *Coscienza e società. Storia delle idee in Europa dal 1890 al 1930*, Torino, Einaudi, 1967, in cui si evidenzia il «significato duraturo della generazione degli anni novanta» *Ibidem*, p. 24. Così Hughes nel descrivere il suo lavoro: «oggetto della mia ricerca è il pensiero sociale europeo nel periodo che va grosso modo dal 1890 al 1930. In particolare, essa riguarda gli innovatori più rilevanti. Nel corso del mio studio spero di dimostrare che sono stati tedeschi, austriaci, francesi e italiani, piuttosto che inglesi, americani e russi, che in generale hanno fornito quel patrimonio di idee che si è giunti a considerare come il più caratteristico del nostro tempo [...]. Nella generazione immediatamente precedente la prima guerra mondiale, questi pensatori condivisero una più larga esperienza di *malaise* psicologico: il senso di una rovina imminente, della non conformità alle nuove realtà sociali di antiche abitudini e istituzioni, che ossessionò tanti continentali, raggiunse la periferia solo in forme attenuate» *Ibidem*, p. 21. All'interno di questo panorama, il contributo italiano è dato, oltre che da Benedetto Croce, soprattutto da quella che viene chiamata la scuola elitista (Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto, Robert Michels), così ne rimarca l'importanza Alessandro Pizzorno: «l'entrata delle masse nella società politica e il sorgere di nuove funzioni politiche specialistiche erano fenomeni che, al tempo in cui scrivono gli elitisti, avevano già una certa storia. I conservatori tradizionali li avevano già considerati, quando però non apparivano ancora un fatto irreversibile. Nella seconda metà dell'800, con i successivi allargamenti del suffragio e il rafforzarsi dei regimi democratico-liberali, quei fatti rappresentano il fenomeno politico dominante. [...] Visto da una parte, il problema era quello dell'integrazione delle masse nella società politica; visto dall'altra, era quello della lotta di classe» Alessandro Pizzorno, *Sistema sociale e classe politica*, in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, diretta da Luigi

Gramsci è, in questo contesto, un attento lettore sia di Max Weber<sup>2</sup> (anche attraverso la mediazione di Robert Michels)<sup>3</sup> che di Gaetano

---

Firpo, Vol. VI, *Il secolo ventesimo*, a cura di Guido Fassò, Torino, Utet, 1989, p. 15. L'eccezionalità di questo periodo di "fermento intellettuale" è segnalata anche da Giorgio Sola: «nel giro di una generazione e nel breve volgere di un decennio, tanti sono gli anni che dal 1896 arrivano alla data di pubblicazione dei saggi metodologici di Max Weber sull'oggettività conoscitiva della scienza sociale e sulla logica delle scienze della cultura, vengono messi in questione sia gli assunti fondamentali del pensiero sociale e politico che si erano affermati nei tre secoli precedenti, sia l'intero edificio delle scienze della società quale si era costruito a partire dal positivismo comtiano» Giorgio Sola, *Introduzione* a Gaetano Mosca, *Scritti politici*, Vol. I, a cura di Giorgio Sola, Torino, Utet, 1982, p. 31.

<sup>2</sup> Si può affermare con certezza che Gramsci ha letto almeno questi due testi weberiani: *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania*, nella traduzione italiana di Enrico Ruta edita da Laterza nel 1919 (lo si può ricavare dalle numerose note dei *Quaderni* nei quali è citato, con tanto di indicazioni bibliografiche, cfr. *Q* 3, 119, p. 388); *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, nella sua prima traduzione italiana di Piero Burresi, uscita a puntate nella rivista *Nuovi studi di diritto, economia e politica*, n. 3-4 (maggio-agosto) 1931, pp. 176-223; n. 5 (settembre-ottobre) 1931, pp. 284-311; n. 6 (novembre-dicembre) 1931, pp. 369-96; n. 1 (gennaio-febbraio) 1932, pp. 58-72, n. 3-4-5 (maggio-ottobre) 1932, pp. 179-231 (anche qui l'indicazione ci viene dal testo dei *Quaderni*, cfr. *Q* 8, 231, pp. 1086-87). La grande opera postuma di Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, è citata in *Q* 2, 75, p. 230, ma l'annotazione è ripresa da un articolo di Michels sul partito politico; una traduzione di alcuni passi sui "tipi di potere" e sul "carisma" è presente nel volume curato da Robert Michels, *Politica ed economia*, Torino, Utet, 1934, pp. 178-304. Il libro è del 1934, anno nel quale Gramsci ha già steso molte delle sue note nei *Quaderni*, ma non è possibile escludere un'influenza sulle ultime note scritte in carcere. Per gli altri testi weberiani non è possibile accertare l'eventuale lettura da parte di Gramsci, anche se è altamente probabile che alcuni testi, come la conferenza *La politica come professione* o i saggi scritti per il *Verein für Sozialpolitik*, siano stati letti, se non a Torino, almeno nel periodo che Gramsci trascorre a Vienna (novembre '23 - maggio '24), cfr. Giovanni Somai, *Gramsci a Vienna. Ricerche e documenti, 1922-1924*, Urbino, Argalia, 1979 e Luigi Reitani, *Antonio Gramsci a Vienna*, "Critica marxista", 6, 1991, pp. 135-47.

<sup>3</sup> Di Robert Michels Gramsci ha in carcere due libri: *Francia contemporanea. Studi, ricerche, problemi, aspetti*, Milano, Corbaccio, 1927 e il libro sui partiti politici nella traduzione francese, *Les partis politiques: essai sur les tendances oligarchiques des démocraties*, Paris, Ernest Flammarion, 1919. Gramsci ha poi sicuramente letto il volume *Il proletariato e la borghesia nel movimento socialista italiano. Saggio di scienza sociografico-politica*, Torino, F.lli Bocca, 1908 (cfr. *Q* 9, 142, pp. 1202-03) e l'articolo *Les Partis politiques e la contrainte sociale*, in "Mercure de France", 1° maggio 1928, pp. 513-535 (cfr. la lunga nota, che è in parte un riassunto dell'articolo di Michels, in *Q* 2, 75, pp. 230-39). Gramsci aveva fatto più di una richiesta alla cognata per l'edizione del volume sul partito politico del 1924 (ampliata) in italiano (cfr. Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di Antonio A. Santucci, Palermo, Sellerio, 1996, pp. 263, 298, 303) che però non gli arrivò mai. Nemmeno il *Corso di sociologia politica* dovrebbe mai essergli arrivato, anche se una richiesta era stata fatta anche per questo volume (cfr. Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, cit., p. 150), cfr. Robert Michels, *Corso di sociologia politica*, lezioni tenute nel maggio 1926 per incarico della Facoltà di Scienze politiche della R. Università di Roma, Milano, S. A. Istituto editoriale scientifico,

Mosca<sup>4</sup> e Vilfredo Pareto,<sup>5</sup> con i quali condivide un orizzonte problematico legato all'insolubilità del "dilemma democratico", ovvero della possibilità della democrazia nelle condizioni date nei primi decenni del secolo, in particolare dopo l'esperienza europea della guerra mondiale, la rivoluzione d'ottobre, il cosiddetto "biennio rosso" in Italia e l'ascesa al potere del fascismo.<sup>6</sup> Di fronte a questo

---

1927. Bisogna rilevare come Michels fosse presente negli scritti di Gramsci fin dal 1916, quando nella sua polemica contro i sentimenti nazionalisti e anti-tedeschi scriveva: «io penso che se si indicesse un referendum, nella Torino studiosa, per scegliere tra il Cian, italianissimo, e Michels, tedesco, al capintesta del nazionalismo nostrano toccherebbe far fagotto dal nostro Ateneo, con soddisfazione grande degli studenti» Antonio Gramsci, *Il capintesta*, "Avanti!", 20, 20 Gennaio 1916, (ora in Antonio Gramsci, *Cronache torinesi 1913-1917*, Torino, Einaudi, 1980, p. 86). Gramsci segue quindi costantemente la vicenda del professore tedesco "adottato" dall'Italia ed è probabile che legga tutto quello che Michels pubblica almeno fino alla data del suo arresto (8 novembre 1926). Per i libri di Michels che Gramsci aveva a disposizione in carcere si veda comunque Fabio Bettoni, *Gramsci e Michels: un itinerario critico*, in Gian Biagio Furiozzi (a cura di), *Roberto Michels tra politica e sociologia*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 1984, pp. 212-218.

<sup>4</sup> Gramsci ha letto sicuramente le due opere principali di Gaetano Mosca, la *Teorica dei governi e governo parlamentare* e gli *Elementi di scienza politica*, come risulta dai riferimenti critici contenuti nei *Quaderni* (cfr. *Q* 8, 24, p. 956; *Q* 8, 36, p. 963; *Q* 8, 37, pp. 964-65; *Q* 8, 52, p. 972; *Q* 9, 89, pp. 1154-56; *Q* 13, 23, p. 1607).

<sup>5</sup> Di Vilfredo Pareto Gramsci possiede in carcere solamente il libro *Fatti e teorie*, Firenze, Vallecchi, 1920, ma i riferimenti contenuti nei *Quaderni* riguardano specialmente «le quistioni poste dal Pareto e dai pragmatisti sul "linguaggio come causa di errore"» *Q* 7, 36, pp. 887. È comunque quasi certo che Gramsci avesse letto le principali opere di Pareto, *I Sistemi socialisti* e il *Trattato di sociologia generale*, prima dell'arresto, e che lo considerasse un avversario rispettabile con il quale confrontarsi. Scrive infatti nel 1917 a proposito della famosa distinzione paretiana: «i sociologi vi dividono gli avvenimenti in due grandi categorie: avvenimenti logici, avvenimenti non logici. Avvenimenti logici: quelli che si possono prevedere; non logici: quelli imprevedibili. C'è un gran numero di persone che ha interesse a dilatare la quantità degli avvenimenti imprevedibili» Antonio Gramsci, *La tegola*, "Avanti!", 54, 23 febbraio 1917 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, Torino, Einaudi, 1982, p. 51). Nel 1918 Gramsci dirigeva invece "Il Grido del popolo" e «aveva ospitato un articolo di Zino Zini, *Il dilemma* (*Scritti 1915-1921*, appendice, 342-44), nel quale l'autore del *Trattato di sociologia generale* era definito "il più intelligente e il più leale dei nostri avversari"» nota di Sergio Caprioglio in Antonio Gramsci, *Il diavolo e il negromante*, "Il Grido del Popolo", 709, 23 febbraio 1918 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., p. 682).

<sup>6</sup> Francesco Tuccari, nel suo volume sul rapporto Weber-Michels, puntualizza giustamente come «le teorie politiche di Weber e di Michels non incarnano soltanto due modi differenti di pensare la democrazia; sono anche il prodotto di un riorientamento radicale indotto dalla progressiva trasformazione delle condizioni di pensabilità dell'universo democratico: un riorientamento che si svolge lungo la duplice scala che conduce dalla nozione di "governo del popolo" a quella di "classe politica" e dal concetto della democrazia come "valore" a quello della democrazia

orizzonte problematico Gramsci recepisce da quegli autori alcune suggestioni sulle quali impostare uno studio delle moderne e complesse forme di organizzazione del consenso e della mediazione politica. Nell'analizzare questa ricezione, bisogna tenere presente che il campo semantico che quegli autori nominano come "democrazia" coincide, sebbene non si identifichi del tutto, con quello che Gramsci nomina parlando di "rivoluzione". Se infatti quegli autori indagano i processi di democratizzazione nelle forme che hanno assunto lungo tutto l'Ottocento, esprimendo la loro critica "realista" e "storica" rispetto alla modellizzazione astratta dei principi democratici, segnalando quindi una distanza e un disincanto nei confronti della democrazia liberale, Gramsci si può dire indaghi, con le armi della critica appartenenti allo stesso arsenale, i processi rivoluzionari tra Otto e Novecento, esprimendo una critica al concetto stesso di rivoluzione così per come si è dato in quelle esperienze. Quali sono le condizioni di possibilità della rivoluzione in Occidente, e quali quelle della sua *durata*? Questo è l'interrogativo che Gramsci si pone nei *Quaderni* dopo la sconfitta della rivoluzione in Occidente, di quella "rivoluzione" concepita come semplice sostituzione di una classe dirigente a un'altra. È qui che i due campi semantici della "democrazia" e della "rivoluzione" si intersecano, favorendo la ricezione gramsciana di quel pensiero sociologico e di scienza politica che affronta la stessa critica al concetto di democrazia. Il centro di questo interesse può essere fatto risalire al secondo periodo di stesura dei *Quaderni*,<sup>7</sup> a partire dal 1932, durante il quale Gramsci si propone di raggruppare le note già scritte in precedenza in una serie di quaderni speciali, secondo un piano di lavoro ben preciso che troviamo in calce al *quaderno 8*.

---

come "tecnica" della decisione politica» Francesco Tuccari, *I dilemmi della democrazia. Max Weber e Robert Michels*, Bari, Laterza, 1993, pp. 14-15.

<sup>7</sup> Gramsci scrive i primi sette quaderni (esclusi quelli di traduzione) tra il 1929, quando gli viene concesso di poter scrivere in cella, e l'agosto del 1931. Questi quaderni sono i cosiddetti "miscellanei", che contengono note per lo più non collegate tra loro e appunti vari. Dalla fine del 1931 alla fine del 1933 può essere individuato un secondo periodo di scrittura, il più intenso, che ha come risultato altri dieci quaderni sia miscellanei che "speciali", ovvero quaderni monografici che raccolgono le note di quelli precedenti, le rielaborano, a volte le integrano con altre note di prima stesura. È all'inizio di questo secondo periodo che Gramsci formula il suo "piano di lavoro" esposto all'inizio del *Q 8*. Si veda la *Prefazione* di Valentino Gerratana a Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana, Vol. I, Torino, Einaudi, 1975, pp. XXII-XXIX. Per una datazione più precisa delle note dei *Quaderni* cfr. Gianni Francioni, *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei Quaderni del carcere*, Napoli, Bibliopolis, 1984.



- 1° *Intellettuali. Quistioni scolastiche.*
- 2° *Machiavelli.*
- 3° *Nozioni enciclopediche e argomenti di cultura.*
- 4° *Introduzione allo studio della filosofia e note critiche ad un Saggio popolare di sociologia.*
- 5° *Storia dell'Azione Cattolica. Cattolici integrali – gesuiti – modernisti.*
- 6° *Miscellanea di note varie di erudizione (Passato e presente).*
- 7° *Risorgimento italiano* (nel senso dell'*Età del Risorgimento italiano* dell'Omodeo, ma insistendo sui motivi più strettamente italiani).
- 8° *I nipotini di padre Bresciani. La letteratura popolare* (Note di letteratura).
- 9° *Lorianesimo.*
- 10° *Appunti sul giornalismo.*<sup>8</sup>

Questo piano di lavoro, al quale Gramsci si atterrà solo parzialmente e comunque senza mai completarlo,<sup>9</sup> reca il titolo di «Note sparse e appunti per una storia degli intellettuali italiani».<sup>10</sup> È difatti la figura moderna dell'intellettuale al centro della ricognizione gramsciana di terreni così disparati, ed è la peculiarità di questa nozione che ci permette di cogliere quelle suggestioni sociologiche e di scienza politica che abbiamo detto essere centrali nel suo approccio al tema. Gramsci dedica agli intellettuali il *quaderno 12*, composto di sole 3 note, la prima delle quali può essere considerata, data la sua densità e lunghezza, un vero e proprio saggio a sé stante.<sup>11</sup> Due sono le novità

---

<sup>8</sup> Q 8, p. 936.

<sup>9</sup> Questi titoli rimarranno come indicazione di massima in calce a molte note, come titoli di provvisorie “rubriche”, e solo raramente, come per gli «intellettuali» o «Machiavelli», troveranno un'organizzazione appena superiore in un quaderno speciale. È bene tenere sempre presente, su questo fatto, il richiamo alla cautela formulato da Valentino Gerratana: «in nessun momento però [Gramsci] ritiene di aver raggiunto la forma definitiva dei “saggi” progettati: questi non saranno mai scritti, e rispetto ad essi tutte le note dei *Quaderni*, nelle diverse stesure, rappresentano solo una raccolta di materiali preparatori» Valentino Gerratana *Prefazione* a Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. XXVI.

<sup>10</sup> Q 8, p. 935.

<sup>11</sup> La nota Q 12, 1, come vedremo, è centrale per la nostra argomentazione. È il preludio a quello che sarà il *quaderno 10*, intitolato *Notarelle sulla politica del Machiavelli*, che rappresenta il cuore della politica gramsciana. Già in questa nota vengono infatti trattati i problemi degli intellettuali come gruppo sociale autonomo, dell'ampiezza del concetto di intellettuale, del partito politico, delle particolarità degli Stati Uniti, del problema della tecnica nella politica moderna. La nota è

fondamentali che emergono dalla definizione gramsciana di intellettuale. La prima, presente nell'apertura della nota, è la famosa distinzione tra intellettuali tradizionali e intellettuali organici,<sup>12</sup> che vuole rispondere alla domanda: «gli intellettuali sono un gruppo sociale autonomo e indipendente, oppure ogni gruppo sociale ha una sua propria categoria specializzata di intellettuali?».<sup>13</sup>

Ogni gruppo sociale, nascendo sul terreno originario di una funzione essenziale nel mondo della produzione economica, si crea insieme, organicamente, uno o più ceti di intellettuali che gli danno omogeneità e consapevolezza della propria funzione non solo nel campo economico, ma anche in quello sociale e politico [...]. Ma ogni gruppo sociale “essenziale” emergendo alla storia dalla precedente struttura economica e come espressione di un suo sviluppo (di questa struttura), ha trovato, almeno nella storia finora svoltasi, categorie sociali preesistenti e che anzi apparivano come rappresentanti una continuità storica ininterrotta anche dai più complicati e radicali mutamenti delle forme sociali e politiche.<sup>14</sup>

La seconda novità che emerge dalla trattazione gramsciana degli intellettuali è quella inerente i «limiti “massimi” dell’accezione di “intellettuale”». <sup>15</sup> Scrive Gramsci: «l'errore metodico più diffuso mi pare quello di aver cercato questo criterio di distinzione nell'intrinseco delle attività intellettuali e non invece nell'insieme del sistema di rapporti in cui esse (e quindi i gruppi che le impersonano)

---

probabilmente la più lunga dei *Quaderni* e sembra voler preparare il terreno alla formulazione di una “scienza politica” gramsciana.

<sup>12</sup> Su questa distinzione il contributo più importante è sicuramente quello di Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato. Per una teoria materialistica della filosofia*, Roma, Editori Riuniti, 1976, soprattutto il Cap. 1 dal titolo *Dalla questione degli intellettuali a quella dello Stato*, pp. 31-61. Si veda anche il saggio di Eugenio Garin, *Gramsci e il problema degli intellettuali*, in Id., *Con Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1997, pp. 63-105 e quello di Giuseppe Vacca, *La “questione politica degli intellettuali” e la teoria marxista dello Stato nel pensiero di Gramsci*, in Franco Ferri (a cura di), *Politica e storia in Gramsci*, atti del Convegno internazionale di studi gramsciani di Firenze del 9-11 dicembre 1977, Vol. I, Roma, Editori Riuniti - Istituto Gramsci, 1977, pp. 439-480. Utile anche John P. Diggins, *Il cosmopolitismo e la ricerca dell’“intellettuale organico”. Il fardello di Antonio Gramsci*, in Walter Tega (a cura di), *Gramsci e l'Occidente. Trasformazioni della società e riforma della politica*, Bologna, Cappelli, 1990, pp. 165-86.

<sup>13</sup> *Q 12*, 1, p. 1513.

<sup>14</sup> *Q 12*, 1, p. 1513-14.

<sup>15</sup> *Q 12*, 1, p. 1516.

vengono a trovarsi nel complesso generale dei rapporti sociali».<sup>16</sup> L'intellettuale non è caratterizzato dalla specificità "intellettuale" del suo lavoro rispetto a quella "manuale" del lavoro degli altri. Piuttosto, come abbiamo visto in Durkheim, per il quale «tutti gli individui sono – benché a titolo diverso – funzionari della società»,<sup>17</sup> è nella «funzione»<sup>18</sup> che questo svolge all'interno di un sistema di riproduzione delle norme sociali, di mantenimento dell'«organicità», che deve essere trovata la sua caratteristica specifica: nel suo essere l'elemento che mantiene, in un dato gruppo sociale, «omogeneità e consapevolezza della propria funzione».<sup>19</sup>

Per intellettuali occorre intendere non [solo] quei ceti comunemente intesi con questa denominazione, ma in generale tutta la massa sociale che esercita funzioni organizzative in senso lato, sia nel campo della produzione, sia nel campo della cultura, sia nel campo amministrativo-politico.<sup>20</sup>

A questo punto il discorso gramsciano sugli intellettuali assume una portata che va ben oltre la semplice descrizione del loro ruolo come strato sociale che monopolizza il sapere e partecipa alle grandi correnti della cultura europea.<sup>21</sup> Nemmeno la progressiva divisione

---

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia*, Torino, Edizioni di Comunità, 2001, pp. 89-90.

<sup>18</sup> L'insistenza sulla "funzione intellettuale" è ribadita da Gramsci più avanti nella nota: «tutti gli uomini sono intellettuali, si potrebbe dire perciò; ma non tutti gli uomini hanno nella società la funzione di intellettuali (così, perché può capitare che ognuno in qualche momento si frigga due uova o si cucisca uno strappo della giacca, non si dirà che tutti sono cuochi e sarti). Si formano così storicamente delle categorie specializzate per l'esercizio della funzione intellettuale, si formano in connessione con tutti i gruppi sociali ma specialmente in connessione coi gruppi sociali più importanti e subiscono elaborazioni più estese e complesse in connessione col gruppo sociale dominante» *Q 12, 1*, pp. 1516-17.

<sup>19</sup> *Q 12, 1*, p. 1513.

<sup>20</sup> *Q 1, 43*, p. 37. Scrive in riferimento a questa nota Christine Buci-Glucksmann: «è qui che il primo quaderno apporta elementi nuovi, *un salto qualitativo*, indubbiamente sottovalutato, ma secondo noi essenziale. Gramsci propone *in tutta la sua generalità teorica un nuovo concetto di intellettuale*: definito in base alla sua funzione di organizzatore nella società e in tutte le sfere della vita sociale» Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, cit., p. 42.

<sup>21</sup> La critica di Gramsci si appunta soprattutto su Benedetto Croce e sulla funzione cosmopolitica, invece che nazionale, degli intellettuali italiani. Pur ampliando il concetto di intellettuale, Gramsci non trascura però l'impatto dei grandi intellettuali sulla politica: «la funzione dei grandi intellettuali, se permane intatta, trova però un ambiente molto più difficile per affermarsi e svilupparsi: il grande intellettuale deve anch'egli tuffarsi nella vita pratica, diventare un organizzatore

tra lavoro materiale e lavoro intellettuale rappresenta il centro specifico dell'interesse gramsciano.<sup>22</sup> Quello che Gramsci cerca di articolare sembra invece uno studio degli intellettuali come agenti delle moderne strutture complesse di organizzazione del consenso e di mantenimento dell'ordine sociale: «il rapporto tra gli intellettuali e il mondo della produzione non è immediato, come avviene per i gruppi sociali fondamentali, ma è mediato, in diverso grado, da tutto il tessuto sociale, dal complesso delle superstrutture, di cui appunto gli intellettuali sono i “funzionari”».<sup>23</sup> Una caratterizzazione possibile degli «intellettuali» nel discorso gramsciano, che risulta centrale per la nostra argomentazione, è proprio questa di «funzionari», ovvero di elementi tecnici, organizzati, portatori di una razionalità che li legittima e che li precede.<sup>24</sup> Intellettuali come funzionari intesi come gruppo omogeneo che sovrintende alla riproduzione delle norme sociali, che svolge le funzioni «organizzative e connettive» del sistema sociale all'interno dei due piani, individuati da Gramsci, della «società civile» e della «società politica».

---

degli aspetti pratici della cultura, se vuole continuare a dirigere; deve democratizzarsi, essere più attuale: l'uomo del Rinascimento non è più possibile nel mondo moderno, quando alla storia partecipano attivamente e direttamente masse umane sempre più ingenti» *Q 6, 10*, p. 689. Questo perché «nasce un nuovo modo di concepire il mondo e l'uomo, e [...] tale concezione non è più riservata ai grandi intellettuali, ai filosofi di professione, ma tende a diventare popolare, di massa, con carattere concretamente mondiale, modificando (sia pure col risultato di combinazioni ibride) il pensiero popolare, la mummificata cultura popolare» *Q 15, 61*, p. 1826.

<sup>22</sup> Così Gramsci distingue la “funzione” dell'intellettuale dal contenuto intellettuale del lavoro: «quando si distingue tra intellettuali e non-intellettuali in realtà ci si riferisce solo alla immediata funzione sociale della categoria professionale degli intellettuali, cioè si tiene conto della direzione in cui grava il peso maggiore della attività specifica professionale, se nell'elaborazione intellettuale o nello sforzo muscolare-nervoso. Ciò significa che se si può parlare di intellettuali, non si può parlare di non-intellettuali, perché non-intellettuali non esistono. Ma lo stesso rapporto tra sforzo di elaborazione intellettuale-cerebrale e sforzo muscolare-nervoso non è sempre uguale, quindi si hanno diversi gradi di attività specifica intellettuale. Non c'è attività umana da cui si possa escludere ogni intervento intellettuale, non si può separare l'homo faber dall'homo sapiens» *Q 12, 3*, p. 1550.

<sup>23</sup> *Q 12, 1*, p. 1518.

<sup>24</sup> Già nei primi anni del Novecento alcuni storici tedeschi come Otto Hintze, da cui Max Weber attinge a piene mani per i suoi studi sulla burocrazia, avevano studiato il fenomeno dell'ampliamento del ceto burocratico dei funzionari: «ci troviamo davanti al dato di fatto significativo che negli ultimi 30 anni la burocrazia pubblica in senso proprio si è fortemente ampliata, inserendo in particolare nel suo ambito interi strati o gruppi della società che prima non le appartenevano. [...] Sorge allora la domanda: si deve cercare di limitare lo spirito del ceto dei funzionari o si deve dare libero corso alla sua espansione?» Otto Hintze, *Il ceto dei funzionari*, in Id., *Stato e società*, a cura di Pierangelo Schiera, Bologna, Zanichelli, 1980, pp. 195-96.

Si possono, per ora, fissare due grandi “piani” superstrutturali, quello che si può chiamare della “società civile”, cioè dell’insieme di organismi volgarmente detti “privati” e quello della “società politica o Stato” e che corrispondono alla funzione di “egemonia” che il gruppo dominante esercita in tutta la società e a quello di “dominio diretto” o di comando che si esprime nello Stato e nel governo “giuridico”. Queste funzioni sono precisamente organizzative e connettive. Gli intellettuali sono i “commessi” del gruppo dominante per l’esercizio delle funzioni subalterne dell’egemonia sociale e del governo politico [...]. Questa impostazione del problema dà come risultato un’estensione molto grande del concetto di intellettuale, ma solo così è possibile giungere a una approssimazione concreta della realtà.<sup>25</sup>

È Gramsci stesso a sottolineare come, da questo punto di vista, «il problema dei funzionari coincide in parte col problema degli intellettuali»,<sup>26</sup> e come questo problema faccia parte a sua volta di quello più generale dello sviluppo delle moderne forme di organizzazione e gestione del potere caratterizzate burocraticamente: «nel mondo moderno, la categoria degli intellettuali, così intesa, si è ampliata in modo inaudito. Sono state elaborate dal sistema sociale democratico-burocratico masse imponenti, non tutte giustificate dalle necessità sociali della produzione, anche se giustificate dalle necessità politiche del gruppo fondamentale dominante».<sup>27</sup> L’elaborazione di queste figure, riportata giustamente non a necessità economiche ma prettamente “politiche” del «sistema sociale democratico-burocratico», è la vera novità dell’organizzazione moderna del potere, la caratteristica specifica dell’ordinamento sociale che diventa elemento distintivo e portante del dominio.<sup>28</sup> Un mutamento che rimanda alla genesi stessa dello Stato moderno:

---

<sup>25</sup> Q 12, 1, p. 1518-19.

<sup>26</sup> Q 13, 36, p. 1632.

<sup>27</sup> Q 12, 1, p. 1520.

<sup>28</sup> Già Weber aveva individuato questa tendenza nella conferenza su *La politica come professione*: «con il numero crescente di cariche prodotto dalla burocratizzazione universale e con la domanda crescente di esse in quanto forma di sostentamento particolarmente sicura, questa tendenza va crescendo presso tutti i partiti, i quali per i loro seguaci diventano sempre più un mezzo rispetto allo scopo di essere in tal modo sistemati» Max Weber, *La politica come professione*, in Id., *La scienza come professione. La politica come professione*, Torino, Einaudi, 2004, p. 62.

Nello Stato antico e in quello medioevale, l'accentramento sia politico-territoriale, sia sociale (e l'uno non è poi che funzione dell'altro) era minimo. Lo Stato era, in un certo senso, un blocco meccanico di gruppi sociali e spesso di razze diverse [...]. Lo Stato moderno sostituisce al blocco meccanico dei gruppi sociali una loro subordinazione all'egemonia attiva del gruppo dirigente e dominante, quindi abolisce alcune autonomie, che però rinascono in altra forma, come partiti, sindacati, associazioni di cultura.<sup>29</sup>

L'iniziale autonomia dei gruppi sociali, liberi nella loro organizzazione e ricondotti all'obbedienza unicamente in modo coercitivo, dopo essere stata eliminata dall'accentramento del potere e delle funzioni economico-politiche dello Stato moderno, rinasce quindi all'interno di quest'ultimo in forme nuove. Lo Stato diventa mediatore delle istanze particolari, introducendo dinamiche consensuali nel suo rapporto con la società. In questo spostamento però, le nuove autonomie nascono con impresso il "segno dello Stato": la loro organizzazione, la loro azione, la loro stessa esistenza è legata a doppio filo con quella dell'organismo che le ha fatte rinascere al suo interno. Autonomia quindi, ma nei limiti di una genesi che rimanda comunque alla forma politica statale: una caratteristica, questa, che si ripercuote positivamente nell'ambivalenza delle funzioni che può svolgere la società civile. Già in Hegel, secondo Gramsci, è presente *in nuce* l'impostazione di questo problema, ovvero il passaggio da una concezione "patrimoniale" dello Stato a quella di uno "Stato allargato" che comprenda l'apparato "privato" del consenso.

La dottrina di Hegel sui partiti e le associazioni come trama "privata" dello Stato. Essa derivò storicamente dalle esperienze politiche della Rivoluzione francese e doveva servire a dare una maggiore

---

<sup>29</sup> Q 25, 4, p. 2287. A commento di questo passo scrive Dario Borso: «nell'accentramento statale, che incarna il processo di autonomizzazione del politico, si incrociano una subordinazione complessiva e un'egemonia attiva, in un passaggio dalla giustapposizione alla sintesi, dal blocco meccanico al blocco storico, dal meccanicismo al chimismo (per cui gli spostamenti politici sono da intendere come aggregazioni molecolari). Secondo un procedimento che trasferisce a livello di teoria politica l'analoga operazione di confronto tra diversi modi di produzione, propria della marxiana critica dell'economia politica, Gramsci individua nella "combinazione" di subordinazione e egemonia, di forza e consenso il tratto specifico del tipo di Stato moderno» Dario Borso, *Marx = Hegel + Ricardo. Considerazioni intorno a una equazione gramsciana*, in Aa. Vv., *Società politica e Stato in Hegel, Marx e Gramsci*, Padova, Cleup, 1977, p. 72.

concretezza al costituzionalismo. Governo col consenso dei governati, ma col consenso organizzato, non generico e vago quale si afferma nell'istante delle elezioni: lo Stato ha e domanda il consenso, ma anche "educa" questo consenso con le associazioni politiche e sindacali, che però sono organismi privati, lasciati all'iniziativa privata della classe dirigente. Hegel, in un certo senso, supera già, così, il puro costituzionalismo e teorizza lo Stato parlamentare col suo regime dei partiti.<sup>30</sup>

E ancora, a proposito del ruolo degli intellettuali in questo mutamento:

*Intellettuali.* Nella concezione non solo della [scienza] politica, ma in tutta la concezione della vita culturale e spirituale, ha avuto enorme importanza la posizione assegnata da Hegel agli intellettuali, che deve essere accuratamente studiata. Con Hegel si incomincia a non pensare più secondo le caste o gli "stati" ma secondo lo "Stato", la cui "aristocrazia" sono appunto gli intellettuali.<sup>31</sup>

È all'interno di questo panorama di nuove figure sociali che si concretizza la rottura teorica gramsciana, caratterizzata da una serie di intuizioni che rimandano tutte a questo ordine di discorso: la distinzione/identità di società politica e società civile;<sup>32</sup> la

---

<sup>30</sup> Q 1, 47, p. 56. Così commenta Dario Borso: «in questa nota c'è già tutto lo Hegel di Gramsci: lo Stato come sede e centro propulsivo del consenso, il consenso come estensione di organismi associativi. Hegel è filosofo dello Stato allargato, *ergo* del tipo capitalistico di Stato: certo, le corporazioni non sono i partiti, ma la struttura teorica che sorregge lo Stato hegeliano "prevede" lo sviluppo delle associazioni di massa. Stato/Società civile e conseguente funzione degli intellettuali sono le specificazioni dell'eticità statuale che qui Gramsci coglie» Dario Borso, *Marx = Hegel + Ricardo*, cit., p. 75.

<sup>31</sup> Q 8, 187, p. 1054. Nei *Lineamenti di filosofia del diritto* Hegel distingue all'interno della società civile tre stati (o meglio, tre ceti): i proprietari terrieri, gli industriali e la burocrazia. Così Hegel: «gli "stati" si determinano secondo *il concetto* come lo "stato" *sostanziale* o immediato, lo "stato" riflettente o *formale*, e infine come lo "stato" *universale*» Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello Stato in compendio*, a cura di Giuliano Marini, Roma, Laterza, 1987, p. 165. La burocrazia è identificata quindi come "ceto universale": «lo "stato" universale ha per sua occupazione gli interessi universali della situazione sociale; esso deve perciò esser sollevato dal lavoro diretto per i bisogni o grazie a patrimonio privato o grazie al fatto ch'esso viene indennizzato dallo stato, che pretende la sua attività, così che l'interesse privato trova il suo appagamento nel suo lavoro per l'universale» *Ibidem*, p. 167.

<sup>32</sup> Così Gramsci: «nella nozione generale di Stato entrano elementi che sono da riportare alla nozione di società civile (nel senso, si potrebbe dire, che Stato =

preminenza della guerra di posizione sulla guerra manovrata;<sup>33</sup> la separazione tra intellettuali organici e tradizionali; l'egemonia come strategia di lotta politica nell'epoca delle fortezze e delle casematte.<sup>34</sup> Queste tematiche possono essere ricondotte alla presa d'atto delle trasformazioni avvenute nell'organizzazione del potere e nei meccanismi di legittimazione, del riconoscimento della «resisten[za]» degli ordinamenti sociali alle «“irruzioni”

---

società politica + società civile, cioè egemonia corazzata di coercizione)» *Q 6, 88*, pp. 763-64. La distinzione dei due concetti, «società civile» come insieme degli organismi “privati” e «società politica» di quelli “pubblici”, serve a Gramsci, paradossalmente, proprio per riaffermarne l'identità sotto il concetto allargato di «Stato». Il loro intreccio, nel mondo moderno, fa sì che la prima svolga spesso le funzioni della seconda come «apparato “privato” di egemonia» *Q 6, 137*, p. 801, mentre la seconda possa anche assumere le vesti della prima, per esempio nelle teorie che identificano Stato e individuo: «l'affermazione che lo Stato si identifica con gli individui (con gli individui di un gruppo sociale), come elemento di cultura attiva (cioè come movimento per creare una nuova civiltà, un nuovo tipo di uomo e di cittadino) deve servire a determinare la volontà di costruire nell'involucro della Società politica una complessa e ben articolata società civile, in cui il singolo individuo si governi da sé senza che perciò questo suo autogoverno entri in conflitto con la società politica, anzi diventandone la normale continuazione, il complemento organico» *Q 8, 130*, p. 1020.

<sup>33</sup> Gramsci intitola una nota del *quaderno 6* «*Passato e presente. Passaggio dalla guerra manovrata (e dall'attacco frontale) alla guerra di posizione anche nel campo politico*», affermando come «questa mi pare la quistione di teoria politica la più importante, posta dal periodo del dopo guerra e la più difficile ad essere risolta giustamente. [...] La guerra di posizione domanda enormi sacrifici a masse sterminate di popolazione; perciò è necessaria una concentrazione inaudita dell'egemonia e quindi una forma di governo più “intervenzionista”, che più apertamente prenda l'offensiva contro gli oppositori e organizzati permanentemente l'“impossibilità” di disgregazione interna: controlli d'ogni genere, politici, amministrativi, ecc., rafforzamento delle “posizioni” egemoniche del gruppo dominante, ecc. Tutto ciò indica che si è entrati in una fase culminante della situazione politico-storica, poiché nella politica la “guerra di posizione”, una volta vinta, è decisiva definitivamente. Nella politica cioè sussiste la guerra di movimento fino a quando si tratta di conquistare posizioni non decisive e quindi non sono mobilitabili tutte le risorse dell'egemonia e dello Stato, ma quando, per una ragione o per l'altra, queste posizioni hanno perduto il loro valore e solo quelle decisive hanno importanza, allora si passa alla guerra d'assedio, compressa, difficile, in cui si domandano qualità eccezionali di pazienza e di spirito inventivo. Nella politica l'assedio è reciproco, nonostante tutte le apparenze e il solo fatto che il dominante debba fare sfoggio di tutte le sue risorse dimostra quale calcolo esso faccia dell'avversario» *Q 6, 138*, pp. 801-02.

<sup>34</sup> Questa la famosa citazione gramsciana che distingue tra Oriente e Occidente, ma da cui si deve trarre un principio generale ormai valido universalmente: «in Oriente lo Stato era tutto, la società civile era primordiale e gelatinosa; nell'Occidente tra Stato e società civile c'era un giusto rapporto e nel tremolio dello Stato si scorgeva subito una robusta struttura della società civile. Lo Stato era solo una trincea avanzata, dietro cui stava una robusta catena di fortezze e di casematte; più o meno, da Stato a Stato, si capisce, ma questo appunto domandava un'accurata ricognizione di carattere nazionale» *Q 7, 16*, p. 866.



catastrofiche dell'elemento economico immediato»,<sup>35</sup> della conseguente necessità di studiare “filologicamente” la società,<sup>36</sup> le sue strutture, il suo rapporto con i soggetti, per venire a capo di una possibile strategia rivoluzionaria all'altezza delle forme moderne del dominio. Il ripensamento del campo semantico della rivoluzione sembra passare così dall'«anatomia della società»,<sup>37</sup> ovvero da uno studio concentrato sul dato economico, alla “filologia della società”, attraverso uno studio non slegato dal campo strutturale ma attento al lato disciplinante del consenso, della mediazione politica, dei meccanismi di legittimazione. La rinascita della scienza politica in Italia fa parte questa stagione di espansione delle scienze sociali: le questioni che riguardano l'organizzazione del potere, la sua distribuzione, la sua trasmissione e il suo mantenimento, rientrano in quell'opera generale di analisi dei meccanismi societari che lo sviluppo delle grandi organizzazioni burocratiche moderne, come i partiti e lo Stato, impongono all'attenzione. Lo studio gramsciano della società, da questo punto di vista, non può che iniziare dalla lezione delle scienze sociali del suo tempo.

## 5.2 La scienza politica italiana: classe politica ed élite

All'interno del quadro appena delineato, l'assunzione dei risultati conseguiti dalla scienza politica italiana può essere considerato un punto di partenza (problematico) che spinge Gramsci a studiare il ruolo degli intellettuali nella trasmissione e nel mantenimento della

---

<sup>35</sup> Q 7, 10, p. 860.

<sup>36</sup> Così Gramsci sul senso da attribuire alla filologia: «la “filologia” è l'espressione metodologica dell'importanza dei fatti particolari intesi come “individualità” definite e precisate. A questo metodo si contrappone quello dei “grandi numeri” o della “statistica”, preso in prestito dalle scienze naturali o almeno da alcune di esse. Ma non si è osservato abbastanza che la legge dei “grandi numeri” può essere applicata alla storia e alla politica solo fino a quando le grandi masse della popolazione rimangono passive – per rispetto alle questioni che interessano lo storico o il politico – o si suppone che rimangano passive» Q 7, 6, p. 856.

<sup>37</sup> Riprendiamo una famosa frase di Marx dalla *Prefazione* del 1859 che asserisce come «l'anatomia della società civile è da cercare nell'economia politica» Karl Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, in *Marx e Engels. Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1966, p. 746. Le scienze sociali, e l'economia politica è storicamente la prima di queste scienze, partono dalla constatazione che l'anatomia della società debba essere ricercata nell'insieme dei fenomeni sociali e non solamente in quelli economici.

struttura del potere.<sup>38</sup> Nella temperie teorica degli anni '90, caratterizzata da un sostanziale mutamento di paradigma per quanto riguarda lo studio della società e delle relazioni che si danno al suo interno,<sup>39</sup> la scienza politica italiana conosce una stagione

---

<sup>38</sup> Scrive a questo proposito Luciano Gallino: «la scienza politica è, tra tutte le scienze sociali, quella che Gramsci considera con maggior rispetto. I problemi di cui si è occupata per tradizione, come il rapporto governanti-governati, le basi dell'autorità, i fondamenti del consenso, fanno di essa, in linea di principio, la scienza più vicina al nucleo ispiratore della filosofia della prassi» Luciano Gallino, *Gramsci e le scienze sociali*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. II, atti del convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967, Roma, Editori Riuniti - Istituto Gramsci, 1970, p. 89. Anche Oreste Massari segnala come «Gramsci è l'unico marxista che, dopo il giovane Marx, si apre al confronto critico con la scienza politica espressa dalla civiltà borghese (nel marxismo il confronto scientifico si era quasi sempre limitato al piano economico): inizia il lavoro di riflessione sul partito politico moderno partendo addirittura dal fondatore della scienza politica, Machiavelli, discute poi con i punti alti della scienza politica del novecento, con quella idealistica di Croce e con quella elitistica di Michels-Pareto-Mosca, con quella sociologica di Weber» Oreste Massari, *Il "moderno Principe" nella politica-storia di Gramsci*, in Franco Ferri (a cura di), *Politica e Storia in Gramsci*, Vol. II, cit., p. 458.

<sup>39</sup> Così Stuart Hughes nel suo contributo alla ricostruzione di quel periodo: «vi sono periodi nella storia in cui un gruppo di pensatori all'avanguardia, che operano di solito indipendentemente l'uno dall'altro, propone delle idee sulla condotta dell'uomo così diverse da quelle comunemente accettate, e, insieme, così manifestamente legate fra di loro, che esse sembrano costituire, nel loro complesso, una rivoluzione intellettuale. L'ultimo decennio dell'Ottocento è uno di questi periodi. In quegli anni infatti, e nei dieci anni successivi, gli assunti fondamentali del pensiero sociale del XVIII e del XIX secolo furono sottoposti ad una revisione critica dalla quale sarebbero sorte le nuove concezioni, caratteristiche del nostro tempo» Stuart Hughes, *Coscienza e società*, cit., p. 40. Anche Giorgio Sola, nell'introduzione alle opere di Gaetano Mosca, descrive così quel decennio: «l'opera di Mosca si pone come uno dei frutti più maturi di quella che è stata definita "la rivoluzione intellettuale degli anni novanta", la cui portata si coglie appieno quando si pensi che gli *Elementi* vengono alla luce l'anno successivo dell'apparizione delle *Règles de la méthode sociologique* di Durkheim e delle *Lois de l'imitation* di Tarde e lo stesso anno del *Cours d'économie politique* di Pareto, del saggio *Del materialismo storico* di Labriola, dello studio di Croce *Sulla concezione materialistica della storia*, del terzo e ultimo volume dei *Principles of sociology* di Spencer» Giorgio Sola, *Introduzione a Gaetano Mosca, Scritti politici*, Vol. I, cit., p. 31. Il mutamento di paradigma che le scienze sociali portano nello studio dei fenomeni sociali e il carattere *quantitativo* come loro caratteristica distintiva sono giustamente sottolineati da Norberto Bobbio: «l'applicazione della metodologia delle scienze generalizzanti allo studio dei fatti politici è stato favorito dalla profonda trasformazione della società che ha esteso alle masse, per esempio attraverso l'istituzione del suffragio universale e la conseguente organizzazione di partiti sempre più giganteschi, la partecipazione, tradizionalmente circoscritta a pochi individui identificabili con nome e cognome, alle decisioni politiche. Per comprendere la politica in un paese non basta, oggi, la conoscenza dei fatti riferibili a questo o a quel personaggio (ministri, diplomatici, membri di un parlamento, ecc.). Occorre la conoscenza dei cosiddetti fenomeni di massa, per studiare i quali è necessaria una serie di tecniche di ricerca, diverse da quelle usate tradizionalmente

particolarmente florida, soprattutto con i contributi di Vilfredo Pareto e Gaetano Mosca.<sup>40</sup> La caratteristica comune ai lavori di questi due studiosi è la constatazione empirica che all'interno di qualsiasi società una piccola maggioranza governa una grande maggioranza. Il tema dei rapporti tra governanti e governati è vecchio quanto la stessa scienza politica,<sup>41</sup> ma l'apporto congiunto di questi due autori si distingue, da una parte, per la formalizzazione di una teoria che vuole essere *anche* la base per una più generale e "realista" scienza politica,<sup>42</sup> dall'altra, per un'attenzione specifica ai meccanismi di formazione di questa minoranza che governa, del suo ricambio, delle giustificazioni addotte per la sua permanenza. Se

---

dallo storico, il quale trae le sue notizie essenzialmente da testimonianze personali, cioè da fonti archivistiche: queste nuove tecniche, elaborate, applicate, perfezionate dai sociologi, permettono di fare astrazione dalle caratteristiche del comportamento individuale e di stabilire delle tipologie» Norberto Bobbio, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Bari, Laterza, 1977, p. 25.

<sup>40</sup> Così Stuart Hughes: «nel loro orientamento antimetafisico e fortemente pratico, Pareto e Mosca erano eredi di una autentica tradizione italiana. Essi codificavano in una formula facilmente comprensibile e ostentatamente scientifica le tesi politiche da poco riscoperte, che Sorel e Spengler esprimevano in frammenti volutamente provocatori e a cui uno sprito più moderato come Croce aveva soltanto accennato» Stuart Hughes, *Coscienza e società*, cit., p. 245.

<sup>41</sup> Scrive Giorgio Sola nell'introduzione al suo volume sulla teoria delle élites: «l'uniformità su cui si basa la teoria delle élites costituisce uno dei temi più antichi e maggiormente discussi dalle scienze che hanno per oggetto l'uomo e la sua società. Filosofi, teologi, storici, economisti, sociologi e politologi, a partire da Platone e Aristotele, hanno cercato di individuare e descrivere le modalità e soprattutto le cause delle diseguaglianze sociali, economiche e politiche. Ma è soprattutto a partire dalla seconda metà dell'Ottocento, quando sia la sociologia sia la scienza politica acquistano un più deciso orientamento empirico, che il fenomeno delle disparità potestative presenti all'interno di qualsiasi società e di qualunque gruppo sociale di consistenti dimensioni diventa l'argomento centrale di queste discipline. Al punto che la stessa scienza politica, per molti decenni, si è configurata come scienza del potere e la teoria delle élites è stata presentata come il prodotto più significativo di questa prospettiva» Giorgio Sola, *La teoria delle élites*, Bologna, Il mulino, 2000, p. 8.

<sup>42</sup> Si intende qui "realismo politico" nei due significati identificati da Norberto Bobbio: «"realismo" (nel senso in cui si parla, ad esempio, di realismo politico proprio di colui che sottopone a osservazione scientifica i fenomeni politici) assume diversi significati secondoché si appoggi di più sulla contrapposizione reale-ideale o su quella reale-apparente, o infine su entrambe contemporaneamente. Per colui il quale "realismo" significa volgare gli occhi dal cielo alla terra, dalla labile nuvolaglia degli ideali nobili ma infecondi alla durezza della natura umana, con cui bisogna malgrado tutto fare i conti, fare scienza politica vuol dire principalmente contrastare il passo a ogni forma di utopismo. [...] Quando "realismo" viene preso nel significato di critica di ciò che appare alla superficie e nasconde o vela o maschera le forze reali che muovono la società, fare scienza politica vuol dire principalmente assumersi il compito di rivelare gli arcani del potere» Norberto Bobbio, *Prefazione a Id., Saggi sulla scienza politica in Italia*, cit., pp. 8-9.

Mosca chiama questa minoranza «classe politica», Pareto usa il termine «élite». La lunga controversia tra i due sulla paternità della “scoperta” non aiuta a stabilire una primogenitura comunque poco interessante,<sup>43</sup> più che altro serve a testimoniare come lo studio disincantato dei meccanismi di distribuzione del potere e di mediazione politica fosse al centro dell’interesse di una generazione di studiosi anche molto diversi tra loro. Mosca, a cui si deve comunque riconoscere la paternità se non dell’espressione almeno della sua prima messa a tema compiuta,<sup>44</sup> è infatti un rappresentante di quella destra storica che ha fatto l’unità d’Italia e che guarda con preoccupazione il fenomeno dell’avvento delle masse sulla scena politica dopo l’allargamento del suffragio elettorale.<sup>45</sup> Siciliano di

---

<sup>43</sup> Così Alessandro Pizzorno: «Mosca ha formulato per primo, nel 1884, la teoria delle classi dirigenti come minoranze organizzate. Quanto Pareto abbia o non abbia preso dalle opere di Mosca nei suoi primi abbozzi di una teoria delle *élites*, è stato a lungo discusso in polemiche che ora qui non interessa rievocare. L’idea era nell’aria. Mosca le ha dato trattazione più organica e sviluppo più esteso. Pareto l’ha inserita in un corpo teorico molto più generale, del quale essa è solo una piccola parte» Alessandro Pizzorno, *Sistema sociale e classe politica*, cit., p. 18. Sulla controversia per l’attribuzione della “scoperta” si veda James H. Meisel, *Pareto and Mosca*, Englewood cliffs, Prentice hall, 1965, pp. 170-83. Cfr. anche la nota numero 6 in Norberto Bobbio, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, cit., p. 200.

<sup>44</sup> Così ricostruisce la vicenda dell’espressione “classe politica” Giorgio Sola: «contrariamente a quanto si crede, la paternità dell’espressione *classe politica* non spetta a Gaetano Mosca, che incomincia a impiegarla negli ultimi mesi del 1882 mentre redige le pagine della *Teorica dei governi*, ma ad alcuni studiosi politici italiani che peraltro lo stesso scrittore siciliano annovera tra le sue fonti. Se per quanto riguarda il concetto è lo stesso Mosca a riconoscere di essersi ispirato a Taine, per quanto concerne il lessico occorre fare riferimento ai lavori di Ruggiero Bonghi, Pasquale Turiello, Pasquale Villari, Luigi Palma e Marco Minghetti; lavori che hanno per oggetto il funzionamento del sistema parlamentare in Italia negli anni successivi all’unificazione» Giorgio Sola, *La teoria delle élites*, cit., p. 17. Lo stesso Mosca, nella seconda parte degli *Elementi*, aveva sottolineato come «la dottrina la quale afferma che, in tutte le società umane arrivate ad un certo grado di sviluppo e di cultura, la direzione politica nel senso più largo dell’espressione, che comprende quindi quella amministrativa, militare, religiosa, economica e morale, viene costantemente esercitata da una classe speciale, ossia da una minoranza organizzata, è più antica di quanto comunemente si crede anche da parecchi di coloro che la propugnano» Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, in Id., *Scritti politici*, Vol. II, cit., p. 929. Mosca fa quindi di seguito i nomi di «Machiavelli [...] Saint-Simon [...] Comte [...] Marx ed Engels [...] Gumplowicz» *Ibidem*, pp. 929-32 e ricorda, dopo la pubblicazione della sua *Teorica*, gli scritti di «Novikof, del Rensi, del Pareto e del Michels» *Ibidem*, p. 933.

<sup>45</sup> La *Teorica dei governi* è del 1882, l’anno della riforma elettorale promossa dalla Sinistra storica che porta gli elettori da 600.000 a 2 milioni. Cfr. il Cap. IV *Dall’avvento della sinistra all’allargamento del suffragio: lo spettro del suffragio universale* del volume di Maria Serena Piretti, *Le elezioni politiche in Italia dal 1848 a oggi*, Bari, Laterza, 1995, pp. 54-104. Sulla reazione degli intellettuali

origine, insegna Diritto costituzionale all'Università di Torino e di Milano, Storia delle dottrine e delle istituzioni politiche all'Università di Roma,<sup>46</sup> iniziando poi una carriera politica che lo porterà ad essere parlamentare, sottosegretario alle colonie e infine senatore nel 1919. La vicenda di Mosca si intreccia più volte con quella di Gramsci, e forse questo è uno dei motivi per i quali nei *Quaderni* Mosca è più presente di Pareto.<sup>47</sup> Gli anni passati come professore a Torino coprono infatti gli anni di formazione universitaria di Gramsci; la vicinanza al Laboratorio di Economia politica poi, di cui fu direttore dal 1901 al 1903, segnala il suo legame con quella che abbiamo visto essere una corrente ideale che Gramsci segue con interesse; fino ad arrivare al fatidico anno 1925, nel quale entrambi, da posizioni certo diverse, affrontano il fascismo a viso aperto con due discorsi in Parlamento che rimarranno le ultime testimonianze dell'opposizione conservatrice/liberale e comunista al regime.<sup>48</sup>

---

conservatori come Mosca a questa riforma scrive Giorgio Sola: «la riforma elettorale del 1882, ha per giunta delineato, agli occhi di gran parte degli intellettuali del tempo, un'altra specie di tirannia [oltre a quella della sinistra al potere], quella del numero disorganizzato e non qualificato: il "dispotismo" delle masse popolari. La vita parlamentare sembra quindi ridotta ad una realtà di intrighi e di interessi personali, ad un groviglio di fili che, dietro la duplice finzione della sovranità popolare e della rappresentanza politica, fanno capo ad una minoranza di maneggioni ambiziosi, di null'altro preoccupati che di rimanere al potere» Giorgio Sola, *Introduzione* a Gaetano Mosca, *Scritti politici*, Vol. I, cit., pp. 9-10.

<sup>46</sup> Mosca è considerato il "padre" di questo campo di studi essendo stato il primo in Italia a insegnare questa materia: «col decreto del 27 marzo '24 – nell'ambito del nuovo ordinamento universitario creato da Gentile, viene istituita, presso il medesimo ateneo [di Roma], la Scuola di Scienze politiche, che assumerà poi (nel settembre '25) l'etichetta di Facoltà. Negli stessi mesi anche le Università di Pavia e di Padova, seguite a ruota da altre città, vedono sorgere analoghe Scuole, che poi – a cominciare da Pavia – otterranno il riconoscimento di Facoltà. Tra gli insegnamenti della Scuola romana figurerà, a partire dall'anno accademico 1924-25, Storia delle dottrine politiche e delle istituzioni politiche, affidato al Mosca che quindi risulta essere il primo docente in Italia di questa nuova disciplina» Angelo D'Orsi, *Guida alla storia del pensiero politico*, Firenze, La nuova Italia, 1995, pp. 168-69.

<sup>47</sup> Mosca è citato e criticato più volte nei *Quaderni* sia per la *Teorica* che per gli *Elementi* (cfr. *Q* 8, 36, p. 963; *Q* 8, 37, pp. 964-65; *Q* 8, 52, p. 972; *Q* 9, 89, pp. 1154-56; *Q* 13, 23, p. 1607), mentre Pareto è presente, oltre che in un confronto con Mosca (*Q* 8, 24, p. 956) e in un breve accenno alla distinzione tra azioni logiche e non-logiche (*Q* 14, 9, p. 1663), solamente in relazione ai pragmatisti e alla teoria del linguaggio come causa di errore (cfr. *Q* 4, 18, p. 439-40; *Q* 4, 42, p. 468; *Q* 7, 36, p. 886-87).

<sup>48</sup> L'intervento che Mosca tiene in Senato il 19 dicembre 1925 è contro il progetto di legge sulle accresciute prerogative del capo del governo: «io, che ho adoperato sempre una critica aspra verso il governo parlamentare, ora debbo quasi rimpiangerne la caduta. Riconosco che questo sistema deve subire delle sensibili

Lo studio della «classe politica» può essere considerato l'interesse principale di tutti i lavori di Mosca: inizia a studiarne ruolo e composizione fin dal suo primo lavoro, la *Teorica dei governi e governo parlamentare*,<sup>49</sup> scritta a soli 26 anni nel 1884, ne elabora poi compiutamente la definizione e la classificazione nell'opera centrale della sua vita, gli *Elementi di scienza politica*,<sup>50</sup> senza per questo mancare di riprenderne, almeno in sintesi, i caratteri fondamentali nella sua ultima grande opera, la *Storia delle dottrine*

---

modificazioni, ma non credo che già sia maturo il tempo di procedere ad una sua trasformazione radicale, ed ora che lo si abbandona è giusto ricordare i suoi meriti» cit. in Giorgio Sola, *Introduzione* a Gaetano Mosca, *Scritti politici*, Vol. I, cit., pp. 77-78. L'intervento di Gramsci, primo e unico da lui pronunciato alla Camera, è invece contro la legge sulle associazioni segrete e viene tenuto il 16 maggio 1925: «la massoneria è la piccola bandiera che serve per far passare la merce reazionaria antiproletaria! Non è la massoneria che vi importa! La massoneria diventerà un'ala del fascismo. La legge deve servire per gli operai e per i contadini, i quali comprenderanno ciò molto bene dall'applicazione che ne verrà fatta. A queste masse noi vogliamo dire che voi non riuscirete a soffocare le manifestazioni organizzative della loro vita di classe, perché contro di voi sta tutto lo sviluppo della società italiana» Antonio Gramsci, *Origini e scopi della legge sulle associazioni segrete*, "l'Unità", 177, 23 maggio 1925 (ora in Antonio Gramsci, *La costruzione del Partito Comunista 1923-1926*, Torino, Einaudi, 1978, p. 84).

<sup>49</sup> La prima edizione della *Teorica* appare con il titolo *Sulla teorica dei governi e sul governo parlamentare. Studi storici e sociali* presso l'editore Loescher negli ultimi mesi del 1883, Mosca ha solo venticinque anni e ha appena terminato un corso di perfezionamento in scienze politiche e amministrative presso l'Università di Roma. Una seconda edizione, sostanzialmente identica, vede la luce più di quarant'anni dopo, nel 1925, all'interno della quale Mosca ribadisce: «credo incrollabile l'osservazione fondamentale che forma la base di tutto il libro; che nello studio cioè delle organizzazioni politiche delle diverse società umane, le differenze principali, le quali, secondo i tempi e i luoghi, in esse riscontransi, sono quelle relative alla formazione e al funzionamento delle loro classi dirigenti» Gaetano Mosca, *Prefazione alla seconda edizione della Teorica dei governi e governo parlamentare*, in Id., *Scritti politici*, Vol. I, cit., p. 195.

<sup>50</sup> La prima edizione degli *Elementi di scienza politica* è del 1896 e comprende solo la prima parte dell'opera, ora in Gaetano Mosca, *Scritti politici*, Vol. II, cit., pp. 549-926; con essa Mosca vince il concorso per la cattedra di Diritto costituzionale all'Università di Torino. La seconda parte viene aggiunta nella seconda edizione del 1922, ora in *Ibidem*, pp. 929-1126. Così Giorgio Sola: «posto di fronte al dilemma se rifare la prima parte dell'opera, nel frattempo esaurita, o scriverne un'altra che "perfettamente" corrispondesse alla sua "odierna maniera di pensare", l'autore ha optato per la seconda soluzione: "prossimo a chiudere la mia carriera scientifica, ho fermamente voluto esporre, senza odii, senza collera, senza entusiasmi, colla serenità che solo l'età avanzata può dare, tutto quanto lo studio degli avvenimenti e del carattere umano aveva potuto insegnarmi". Nascono così quelle pagine che, a giudizio di Gobetti, rappresentano "il nuovo pensiero dello scrittore dopo quasi trent'anni di esperienze politiche, scientifiche, giornalistiche"» Giorgio Sola, *Introduzione* a Gaetano Mosca, *Scritti politici*, Vol. I, cit., p. 61.

*politiche*.<sup>51</sup> Gramsci legge sicuramente in carcere gli *Elementi*, lo si può ricavare dalla trascrizione di una citazione di Guglielmo Ferrero nel *quaderno* 8, presa appunto dagli *Elementi*, «(il brano lo riporto dagli *Elementi di scienza politica* di G. Mosca, II<sup>a</sup> ed., 1923)»;<sup>52</sup> ha anche ben presente la *Teorica*, il primo lavoro di Mosca, così citata a mo di promemoria: «Gaetano Mosca, *Teorica dei governi e governo parlamentare* pubblicato la prima volta nel 1883 e ristampato nel 1925 (Milano, Soc. An. Istituto Editoriale Scientifico, in 8°, pp. 301, L. 25)». <sup>53</sup>

All'interno della *Teorica* e degli *Elementi*, la prima distinzione che Mosca opera per definire il suo concetto di «classe politica» è quella tra la titolarità e il possesso effettivo del potere, ovvero tra chi occupa cariche a cui formalmente corrisponde una quota di potere (ministri, Re, prefetti, politici, ecc.) e chi invece, da una posizione prestigiosa ma non formalizzata, riesce comunque a influenzare sostanzialmente la «direzione politica». <sup>54</sup> Mosca sembra far coincidere questa distinzione con quella tra «classe politica» e «classe dirigente», ma la terminologia moschiana non è mai omogenea e spesso le due espressioni vengono usate come sinonimi. <sup>55</sup> Questa distinzione tra uno strato superiore e uno inferiore della «classe politica» <sup>56</sup> viene fatta derivare dal passaggio storico dal piccolo stato feudale al grande

---

<sup>51</sup> Le *Lezioni di storia delle istituzioni e delle dottrine politiche* uscirono per la prima volta presso l'editor Castellani nel 1932; furono poi ripubblicate con il titolo di *Storia delle dottrine politiche* dall'editore Laterza a partire dal 1937. Si veda l'edizione Gaetano Mosca, *Storia delle dottrine politiche*, Bari, Laterza, 1972.

<sup>52</sup> *Q* 8, 36, p. 963. La citazione di Guglielmo Ferrero è riportata da Gramsci per intero, ed è in Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, cit., pp. 908-09.

<sup>53</sup> *Q* 9, 89, p. 1154.

<sup>54</sup> «Generalmente parlando, in ogni governo regolarmente costituito la distribuzione di fatto dei poteri politici non è sempre d'accordo con quella di diritto; lo Statuto, la Carta costitutiva, o, semplicemente, il diritto pubblico scritto di un popolo, per il solito s'ispirano ai concetti della formula politica, che presso quel popolo è in vigore, ma non segnano quasi mai esattamente i limiti veri dei poteri di fatto esistenti. [...] Ora noi vogliamo evitare con ogni cura l'errore, che si commette qualche volta da alcuni scrittori di queste materie, confondendo nei loro scritti il governo di fatto con quello di diritto, o almeno non distinguendo nettamente due cose così ben differenti» Gaetano Mosca, *Teorica dei governi e governo parlamentare*, cit., pp. 365-66.

<sup>55</sup> Come in questa citazione tratta dagli *Elementi*: «nella pratica della vita tutti riconosciamo l'esistenza di questa *classe dirigente o classe politica*» Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, cit., pp. 608-09 (corsivo mio).

<sup>56</sup> «Al di sotto del primo strato della classe dirigente ve ne è sempre, e quindi anche nei regimi autocratici, un altro molto più numeroso, che comprende tutte le capacità direttrici di un paese. Senza di esso qualunque organizzazione sarebbe impossibile, perché il primo strato non basterebbe da solo ad inquadrare e dirigere l'azione delle masse» *Ibidem*, p. 1015.

stato burocratico moderno, per il quale sono necessarie più figure sociali che facciano da intermediari tra lo Stato e la società.<sup>57</sup> Le fasi storiche dell'organizzazione del potere nelle varie società influenzano anche il *tipo di formazione* della «classe politica», fino a condizionarne le qualità richieste per l'accesso, Mosca ne distingue quattro: il valore militare, la ricchezza, la nascita, il merito personale.<sup>58</sup> Se queste sono le qualità che permettono l'ingresso nella «classe politica», quindi l'elemento personale che distingue chi comanda da chi è comandato, la permanenza al potere della «classe politica» nel suo insieme dipende dal contrasto tra due tendenze, quella della perpetuazione delle posizioni di potere e quella del loro rinnovamento, nei termini moschiani, rispettivamente, la tendenza

---

<sup>57</sup> Alessandro Pizzorno propone giustamente di interpretare il rapporto tra «classe politica» e «classe dirigente» alla luce di questo passaggio storico dallo stato feudale allo stato burocratico moderno: «basta distinguere due livelli di generalizzazione. A quello più generale, classe politica e classe dirigente, posizioni di potere e forze sociali, sono tutt'uno. È qui che vale la teoria generale della classe politica, cioè il sistema di variabili di cui Mosca ci dà la classificazione e, in parte, le connessioni. [...] al livello più specifico, quando si comincia a prendere in considerazione quel tipo di società, la società moderna, in cui potere sociale e potere politico, che è poi dire società civile e Stato, struttura sociale e sovrastruttura politica, possono venir distinti» Alessandro Pizzorno, *Sistema sociale e classe politica*, cit., p. 41. Di conseguenza, come argomenta Giorgio Sola, «posto in questi termini, lo studio del potere diventa quindi lo studio dei rapporti tra classe governante da un lato e classe dominante e dirigente dall'altro, fra società politica e società civile, fra politici di professione e classi sociali, fra burocrazia e ceti medi, fra forma di governo e strutture economico-sociali» Giorgio Sola, *Introduzione* a Gaetano Mosca, *Scritti politici*, Vol. I, cit., p. 24. Questa interpretazione della divisione tra «classe politica» e «classe dirigente» crediamo sia anche ben supportata dai numerosi passi in cui Mosca ribadisce l'importanza del passaggio al grande Stato burocratico moderno; quello qui citato è un passo dai sorprendenti accenti weberiani: «perché un'autocrazia inizi la burocratizzazione di un grande Stato è senza dubbio necessario che l'organizzazione politica sia già così salda da potere regolarmente prelevare una parte delle entrate dei privati sufficiente a fornire un trattamento ai pubblici funzionari e a potere mantenere una forza armata permanente. Ma, come spesso avviene nei fenomeni sociali, alla sua volta una burocratizzazione già bene iniziata permette di accrescere grandemente l'efficacia coercitiva della macchina statale e rende quindi possibile alla classe dirigente, e soprattutto al gruppo che la guida, di esercitare un'azione sempre più forte sulle masse governate, orientandone gli sforzi verso i fini voluti dai governanti» Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, cit., p. 1016.

<sup>58</sup> Queste caratteristiche per Mosca sono comunque sovrapponibili: «ognun vede facilmente come i diversi criteri che abbiamo enumerato, secondo i quali si reclutano le varie classi politiche, non siano quasi mai applicati esclusivamente; essi si accoppiano, s'intrecciano, si combinano in mille modi secondo il vario grado di civiltà di un popolo. Rappresentano, per così dire, l'elemento variabile in quel fatto fisso, fermo e costante, che in ogni tempo ed ogni luogo le funzioni politiche sono affidate ad una classe speciale» Gaetano Mosca, *Teorica dei governi e governo parlamentare*, cit., p. 225.



aristocratica e quella democratica, il cui equilibrio viene lodato come situazione ideale.<sup>59</sup> Due sono ancora gli elementi che completano la teoria della «classe politica» e che probabilmente rappresentano il contributo più importante degli studi di Mosca. Il primo è l'enfasi posta sull'organizzazione come elemento caratterizzante ogni minoranza in grado di governare.

La forza di qualsiasi minoranza è irresistibile di fronte ad ogni individuo della maggioranza, il quale si trova da solo davanti alla totalità della minoranza organizzata; e nello stesso tempo si può dire che questa è organizzata appunto perché è minoranza. Cento, che agiscano sempre di concerto e d'intesa gli uni cogli altri, trionferanno su mille presi ad uno ad uno e che non avranno alcun accordo fra loro; e nello stesso tempo sarà ai primi molto più facile l'agire di concerto e l'avere un'intesa, perché son cento e non mille.<sup>60</sup>

Per «organizzazione» Mosca intende «la somma dei procedimenti adoperati dagli appartenenti alla classe superiore per mantenere la propria coesione ed esercitare il proprio potere».<sup>61</sup> Su queste basi arriva a sostituire la classica partizione delle forme di governo, impostata sul numero di chi governa, con una che identifichi invece come elemento peculiare la modalità attraverso le quali si organizza una «classe politica».<sup>62</sup> Il secondo elemento è l'abbozzo di una teoria

---

<sup>59</sup> Così Mosca: «ci sembra più adatto di chiamare democratica quella tendenza che, latente o manifesta, agisce sempre con maggiore o minore intensità in tutti gli organismi politici e che mira a rinnovare la classe dirigente, sostituendola o almeno completandola con elementi provenienti dalle classi dirette. E naturalmente chiameremo aristocratica la tendenza contraria, anche essa costante sebbene di varia intensità, la quale mira alla stabilizzazione della direzione sociale e del potere politico nei discendenti di quella classe che, in un dato momento storico, se ne è impossessata» Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, cit., p. 1005.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 612. Una formulazione simile si trova nei *Principi di sociologia* di Herbert Spencer, la cui influenza sui positivisti italiani è stata notevole: «un'assemblea di tutti gli uomini liberi armati di una grande società, se potessero venir riuniti, non sarebbe capace di prendere una decisione, tanto per l'eccessivo numero dei suoi membri, quanto per mancanza d'organizzazione. Una moltitudine composta di individui venuti da tutti i punti d'un vasto paese, la maggior parte sconosciuti gli uni agli altri, incapaci di concentrarsi previamente fra loro, e quindi senza programmi e senza capi, non può lottare col corpo relativamente piccolo ma ben organizzato di coloro che hanno idee comuni ed agiscono di concerto» Herbert Spencer, *Principi di sociologia*, a cura di Franco Ferrarotti, Vol. II, Torino, Utet, 1967, p. 182.

<sup>61</sup> Norberto Bobbio, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, cit., p. 208.

<sup>62</sup> La critica moschiana si appunta sulla tripartizione che risale ad Aristotele: «che una scienza sociale non sia ancora nata si può vedere benissimo dall'esame dei

della legittimazione e del consenso che identifichi il “principio astratto” attraverso il quale la «classe politica» giustifica il suo potere. Quella che Mosca chiama «formula politica», e che analizza brevemente sia nella *Teorica* che negli *Elementi*,<sup>63</sup> è la messa a tema dello stesso problema che Marx aveva chiamato «ideologia»,<sup>64</sup> Weber «legittimazione»<sup>65</sup> e che Pareto chiamerà teoria dei «residui» e delle «derivazioni».<sup>66</sup>

---

criteri sui quali è basata la classificazione delle forme di governo, oggi ancora universalmente accettata. [...] noi abbiamo la classificazione dei governi che rimonta ad Aristotele, e che vediamo fino al giorno d'oggi universalmente accettata, in governi democratici, aristocratici e monarchici [...]. Se noi dunque arriviamo a dimostrare che essa è ispirata assolutamente a criteri superficiali, e che, senza poter sostituirla un'altra, si possono nondimeno trovare altri criteri, ben più importanti e sostanziali, secondo i quali studiare l'organizzazione sociale dei popoli, noi avremo indirettamente messo a nudo lo stadio primitivo in cui ancora versa la scienza politica altrimenti detta sociologia» Gaetano Mosca, *Teorica dei governi e governo parlamentare*, cit., pp. 202-03.

<sup>63</sup> Si veda il § IV del primo capitolo in Gaetano Mosca, *Teorica dei governi e governo parlamentare*, cit., pp. 226-29 e il § I del terzo capitolo della prima parte in Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, cit., pp. 633-35.

<sup>64</sup> Così Marx ed Engels nell'*Ideologia tedesca*: «le idee della classe dominante sono in ogni epoca le idee dominanti; cioè, la classe che è la potenza *materiale* dominante della società è in pari tempo la sua potenza *spirituale* dominante. La classe che dispone dei mezzi della produzione materiale dispone con ciò, in pari tempo, dei mezzi della produzione intellettuale, cosicché ad essa in complesso sono assoggettate le idee di coloro ai quali mancano i mezzi della produzione intellettuale. Le idee dominanti non sono altro che l'espressione ideale dei rapporti materiali dominanti, sono i rapporti materiali dominanti presi come idee: sono dunque l'espressione dei rapporti che appunto fanno di una classe la classe dominante, e dunque sono le idee del suo dominio» Karl Marx e Friedrich Engels, *L'ideologia tedesca*, Roma, Editori Riuniti, 1972, pp. 35-36.

<sup>65</sup> Così Weber definisce il suo concetto di legittimità in *Economia e società*: «l'esperienza mostra che nessun potere può accontentarsi per sua volontà di fondare la propria permanenza su motivi esclusivamente affettivi o razionali rispetto al valore. Ogni potere cerca piuttosto di suscitare e di coltivare la fede nella propria legittimità. A seconda della specie di legittimità a cui pretende, è però fondamentalmente diverso anche il tipo dell'obbedienza, dell'apparato amministrativo determinato a sua garanzia, del carattere dell'esercizio del potere – e quindi anche la sua efficacia. Di conseguenza è opportuno distinguere i tipi del potere a seconda della loro tipica pretesa di legittimità» Max Weber, *Economia e società*, Vol. I, a cura di Pietro Rossi, Torino, Edizioni di comunità, 1999, pp. 208.

<sup>66</sup> Così Pareto introduce la sua teoria dei residui e delle derivazioni: «l'elemento (a) corrisponde forse a certi istinti dell'uomo, o diciamo meglio degli uomini, perchè (a) non ha esistenza oggettiva ed è diversa secondo i diversi uomini, ed è probabilmente perchè corrisponde a questi istinti che è quasi costante nei fenomeni. L'elemento (b) corrisponde al lavoro della mente per rendere ragione dell'elemento (a), ed è perciò che è molto più variabile, poichè riflette il lavoro della fantasia [...] diremo *residui* le cose (a), *derivazioni* le (b)» Vilfredo Pareto, *Trattato di sociologia generale*, edizione critica a cura di Giovanni Busino, Vol. II, Torino, Utet, 1988, pp. 702 e 710 (§ 850 e § 868).

La classe politica non giustifica esclusivamente il suo potere col solo possesso di fatto, ma cerca di dare ad esso una base morale e anche legale, facendolo scaturire come conseguenza necessaria di dottrine e credenze generalmente riconosciute e accettate nella società che essa dirige [...] è quella che in altro lavoro abbiamo chiamato, e che d'ora in poi chiameremo, formula politica.<sup>67</sup>

Queste «dottrine e credenze» non possono per Mosca essere arbitrarie, ma devono fondarsi su «un vero bisogno della natura dell'uomo; e questo bisogno, così universalmente sentito, di governare e sentirsi governato non sulla sola base della forza materiale e intellettuale, ma anche su quella di un principio morale, ha indiscutibilmente la sua pratica e reale importanza».<sup>68</sup> Tutti i lavori di Mosca sono fortemente caratterizzati dalla sua avversione al principio democratico (più che alla democrazia)<sup>69</sup> e dalla fiducia tutta

---

<sup>67</sup> Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, cit., pp. 633-34.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 635.

<sup>69</sup> Come nota giustamente Norberto Bobbio, «rispetto alla democrazia, sebbene il Mosca stesso in una nota professione di fede avesse dichiarato di essere un antidemocratico, ma non un antiliberal, occorre precisare che la democrazia contro la quale dicesse costantemente i suoi attacchi era la teoria pseudo-scientifica, oggi diremmo l'ideologia, secondo cui sono migliori le società politiche ove la maggioranza governa; dal punto di vista della scienza politica, la domanda se la democrazia così intesa fosse il regime migliore o peggiore non aveva alcun senso, per la buona ragione che un governo della maggioranza non è mai esistito e mai esisterà. Se invece si intendeva "democrazia" nell'unico senso che, secondo il Mosca, era in accordo con i fatti, cioè come la tendenza che mira al graduale o totale rinnovamento della classe dirigente, egli, per lo meno nella fase più matura del suo pensiero, fu favorevole allo sviluppo e non alla repressione di questa tendenza, anche se la voleva temperata col principio aristocratico della ereditarietà, e attuata con la massima circospezione» Norberto Bobbio, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, cit., pp. 188-89. La presa di posizione di Mosca che Bobbio cita è nell'articolo *Aristocrazia e democrazia*, in Gaetano Mosca, *Partiti e sindacati nella crisi del regime parlamentare*, Bari, Laterza, 1949, p. 335. Per una derivazione più diretta tra le teorie delle élite e l'avvento di ideologie autoritarie è Christine Buci-Glucksmann: «di fronte allo sviluppo monopolistico della fine dell'Ottocento, l'ideologia liberale classica, con il suo umanismo, con la sua fiducia ottimistica in un progresso storico capace di assicurare la felicità di ognuno in una società razionale, viene crudamente riformulata in senso elitario: non c'è ordine là dove non ci sia una "classe politica al potere" e la divisione in governanti e governati. Il liberalismo conservatore prepara così il terreno alla critica della democrazia parlamentare, ritenuta inefficace, e a quella critica della democrazia *tout court* che diventerà il motivo privilegiato dell'ideologia fascista» Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, cit., p. 66.

positivista sulla “funzione pratica” delle scienze sociali.<sup>70</sup> Mosca è convinto di poter arrivare, attraverso il metodo storico, ad una teoria scientifica della politica tale da essere paragonata a quella delle scienze naturali.<sup>71</sup> Le continue valutazioni personali contenute nei suoi testi scientifici ne fanno un vero conservatore che non disdegna di prendere posizioni “di valore” all’interno di quella che rimane comunque una teoria scientifica dell’organizzazione del potere.<sup>72</sup> Pareto, al contrario, rappresenta il tipo più perfetto dello studioso scientificamente disinteressato, quasi disgustato dalla realtà del

---

<sup>70</sup> È sempre Bobbio a notare che «dove il Mosca peccava di una certa indulgenza verso la sua creatura e, riconosciamolo pure, cedeva alla fiducia tutta positivista nei benefici effetti del sapere scientifico, era nella questione che allora si diceva della “funzione pratica” delle scienze sociali. Alla domanda che egli ripetutamente si pose: “A che serve la scienza politica?”, la risposta era di solito prodiga di riconoscimenti. Dall’esame delle pagine sparse in cui il problema è discusso, si può dire che per il Mosca la scienza politica avesse principalmente due compiti, uno negativo e uno positivo: il primo consisteva nello sgomberare il campo dalle dottrine erranee sulla società e sullo stato, che erano, a un tempo, corruttrici e sobillatrici, opponendo, secondo un’espressione tratta dal bagaglio positivista, “ad un intero sistema metafisico” “un intero sistema positivo”; il secondo, nel formulare dottrine scientifiche, vale a dire basate sui fatti, allo scopo di guidare la maggioranza governata a chiedere, e la minoranza governante a concedere, soltanto riforme ragionevoli» Norberto Bobbio, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, cit., pp. 187-88.

<sup>71</sup> Così Mosca nella *Teorica*: «la fisica, la chimica, l’astronomia, la geografia, la geologia, la botanica, altre scienze a queste affini, come anche l’anatomia e la fisiologia, le quali tutte hanno la loro applicazione nella natura che ci circonda o nell’uomo considerato come organismo animale, hanno ormai acquistato caratteri rigorosamente scientifici; sicché esse possono essere riguardate come scienze allo stato perfetto. [...] Nelle scienze sociali al contrario, tranne l’economia politica ed in qualche modo la statistica, in tutte le altre, le quali si riassumono in quella che con vocabolo moderno si dice sociologia, non si trovano ancora quei principi generali scientificamente provati, la verità dei quali è concordemente ammessa da tutti coloro che sono iniziati allo studio di esse [...]. Ciò nonostante noi crediamo fermamente che una vera e propria scienza sociale se finora non ci è stata, può da questo momento in poi cominciare ad essere; se fino al declinare del secolo XIX non è nata, non c’è l’impossibilità materiale che sullo scorcio del secolo, prima che esso finisca, non possa nascere» Gaetano Mosca, *Teorica dei governi e governo parlamentare*, cit., pp. 197-201.

<sup>72</sup> Anche Bobbio, fermo nel riconoscere la parzialità di Mosca sull’utilità politica della scienza, ribadisce l’utilità scientifica del concetto di classe politica: «che il concetto di classe politica non fosse soltanto l’espressione di una ideologia ma il nucleo di una teoria scientifica della politica, può essere confermato dal fatto che, com’è stato più volte osservato, essa fu accolta come utile strumento di analisi storica e di ricostruzione dottrinale anche da scrittori democratici e socialisti. [...] Mosca [...] non fu conservatore in quanto teorico della classe politica, ma in quanto difensore e propugnatore di ideali da conservatore in quasi tutte quelle situazioni in cui diventa lecito e utile [...] tracciare una linea di divisione tra atteggiamento conservatore e atteggiamento progressista» Norberto Bobbio, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, cit., pp. 211-212.

mondo circostante e in cerca di quella teoria in grado di sanzionare il solo metodo scientifico per lo studio delle relazioni di potere all'interno di una società.<sup>73</sup> Pareto inizia tardi la carriera accademica: dottore in ingegneria nel 1870, lavora per più di venti anni in alcune società ferroviarie e siderurgiche prima di accettare l'incarico di professore straordinario di Economia politica all'Università di Losanna, in Svizzera. L'esperienza da ingegnere industriale fa di lui un esempio di quell'intellettuale moderno non più formato e selezionato sulla base del bagaglio di cultura umanistica, ma vero e proprio funzionario di quel nuovo sapere sociale che si genera nella tecnica delle grandi organizzazioni moderne, tanto nella fabbrica quanto nella burocrazia statale.<sup>74</sup> A Losanna inizia il suo grandioso progetto per un *Trattato di sociologia generale* che lo impegnerà per

---

<sup>73</sup> Così Alessandro Pizzorno nel descrivere l'impostazione scientifica di Pareto: «implicitamente Pareto considera il mondo della scienza come uno dei due mondi in cui si supera la contraddizione della comunicazione umana, come una delle due vie di salvezza dalle lacerazioni dell'istinto conflittuale dell'uomo, l'altro essendo il mondo delle derivazioni, delle ideologie, della fede. La comunicazione scientifica, fondandosi sull'accordo delle procedure e delle definizioni, tende a realizzare, così come succede all'interno dei gruppi che condividono la stessa fede o la stessa ideologia, un mondo dove non si deve lottare per persuadere o coartare gli altri uomini. A realizzare, cioè, un'isola fuori dai conflitti, sicura della sua superiorità razionale, e della sua potenziale universalità» Alessandro Pizzorno, *Sistema sociale e classe politica*, cit., p. 36. Anche Bobbio nota come «i libri di Mosca traboccano di invettive contro i "dilettanti", quelli di Pareto contro gli ideologi. L'uno dava la propria preferenza al metodo storico, inteso come l'analogo del metodo empirico nelle scienze naturali; l'altro esaltava le teorie logico-sperimentali, di fronte alle quali l'uomo depone le proprie passioni» Norberto Bobbio, *Teoria e ricerca politica in Italia*, "Il Politico", 2, 1961, pp. 215-16.

<sup>74</sup> Così lo descrive Giovanni Busino: «Pareto crede che l'essere ingegnere, capace cioè di padroneggiare certe tecniche, sia sufficiente ad aprirgli la porta del club dove si riuniscono idealmente coloro che presiedono alle sorti del paese. Bentosto s'accorge però che né le competenze specifiche né i sacri ardori sono sufficienti: i magnati della politica e i cavalieri d'una industria in fasce non si lasciano abbacinare dalle qualifiche, anzi dimostrano una profonda avversione per la gente che predica o pronuncia giudizi sulla mancanza di scrupoli, sulla venalità, sul politicantismo. È incontestabile che, proprio in questo lasso di tempo, Pareto cominci a sentire con certezza la sua condizione di signore della scienza e di sangue, umiliato. Umiliato di non trovare il posto al quale aspira, umiliato perché la sua scienza non impressiona nessuno, umiliato dalla misera decadenza della classe sociale alla quale appartiene, umiliato di dovere fare i conti con gente che ignora o disprezza tanti valori, tutti quei valori incarnati, pur attraverso tante traversie, dalla classe sociale cui egli appartiene» Giovanni Busino, *V. Pareto tra l'agiografia e la critica*, in Luigi De Rosa (a cura di), *Ricerche storiche ed economiche in memoria di Corrado Barbagallo*, Vol. I, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1970, p. 260.

i successivi venti anni. Il *Trattato*, vera e propria opera mostruosa,<sup>75</sup> ruota attorno alla distinzione tra azioni logiche e non-logiche,<sup>76</sup> «con la conseguente ipotesi [...] che la maggior parte della azioni concorrenti a dar forma a una determinata società sono del secondo tipo». <sup>77</sup> Gramsci ha probabilmente una conoscenza parziale di questo lavoro e solamente di seconda mano, come si intuisce dall'unica nota dei *Quaderni* che lo riguarda.

Su questo argomento [sull'azione del legislatore e la volontà collettiva] è da vedere ciò che dice il Pareto sulla azioni *logiche* e *non logiche* nella sua *Sociologia*. Secondo il Fasiani per il Pareto sono “azioni *logiche* solo quelle che uniscono logicamente il mezzo al fine non solo secondo il giudizio del soggetto agente (fine soggettivo) ma anche secondo il giudizio dell'osservatore (fine oggettivo). Le azioni non-logiche non hanno tale carattere. Il loro fine oggettivo differisce dal fine soggettivo”.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> Così precisa l'aggettivo Norberto Bobbio: «da questa lunga gestazione nacque un'opera che non si può chiamare se non “mostruosa”, inteso il termine “mostro” nel triplice senso di “prodigio”, di “creatura deforme” e, naturalmente, di “evento fuori dal comune”» Norberto Bobbio, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, cit., p. 52.

<sup>76</sup> All'interno di questa distinzione Pareto affronta l'analisi dei «residui» e delle «derivazioni», così Bobbio: «il miglior modo di giungere alla enucleazione e descrizione delle azioni non-logiche è quello di partire dallo studio delle loro manifestazioni verbali, cioè dalle teorie non logico-sperimentali. [...] l'analisi delle teorie non logico-sperimentali è servita a mettere in rilievo i due elementi che le compongono: la parte poco variabile, che è manifestazione di sentimenti elementari, la parte più variabile, che comprende il complesso di argomentazioni più o meno logiche con cui l'uomo cerca di dare una giustificazione razionale ai propri impulsi, o istinti, o inclinazioni. [...] La prima parte è costituita dai residui, divisi in sei classi (cui sono dedicati tre capitoli, il sesto, il settimo, l'ottavo); la seconda parte delle derivazioni divise in quattro classi (cui sono dedicati due capitoli, il nono e il decimo)» *Ibidem*, pp. 59-60.

<sup>77</sup> *Ibidem*, pp. 30-31.

<sup>78</sup> *Q 14, 9*, p. 1663. Gramsci conosce già nei primi anni della sua attività le teorie di Vilfredo Pareto, come dimostra l'incipit dell'articolo *La tegola* scritto all'inizio del 1917: «i sociologi vi dividono gli avvenimenti in due grandi categorie: avvenimenti logici, avvenimenti non logici. Avvenimenti logici: quelli che si possono prevedere; non logici: quelli imprevedibili» Antonio Gramsci, *La tegola*, “Avanti!”, 54, 23 febbraio 1917 (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, cit., p. 51). Qualche mese dopo sarà la *Critica sociale* a pubblicare, in quattro puntate a cura di Franz Weiss, degli approfondimenti sul *Trattato*, cfr. Franz Weiss, *Il nuovo verbo della scienza del Prof. Vilfredo Pareto. I. La scoperta del metodo logico-sperimentale*, “Critica sociale”, 10, 16-31 Maggio 1917, pp. 138-140; *II. Le azioni non-logiche*, “Critica sociale”, 12, 16-30 Giugno 1917, pp. 165-167; *III. I residui e le derivazioni*, “Critica sociale”, 13, 1-15 Luglio 1917, pp. 177-179; *IV. Il caos delle classi e la circolazione delle élites*, “Critica sociale”, 14, 16-31 Luglio 1917, pp. 187-190.

Su questa distinzione, che «per usare un linguaggio meno esoterico di Pareto – scrive Bobbio –, si potrebbe chiamare “critica delle ideologie”»,<sup>79</sup> il *Trattato* costruisce un impianto teorico molto complesso, del quale la teoria delle élite costituisce solamente una piccola parte, per di più relegata nella parte finale dell’opera.<sup>80</sup> L’interesse per il fenomeno delle élite nasce quindi in Pareto sulla base dell’analisi più generale della società e del suo equilibrio, dalla constatazione che questo equilibrio è garantito da una distribuzione del potere e della ricchezza disuguali, e dallo studio delle caratteristiche specifiche (soprattutto dei caratteri psicologici e fisiologici) che contraddistinguono lo strato superiore della popolazione. Definita l’identità della classe superiore con la classe dei “migliori” in ogni campo della società, ovvero di quelli che hanno avuto maggior successo,<sup>81</sup> l’attenzione di Pareto si sposta sulla dinamica storica di queste élite, sulla loro formazione, il loro mantenimento, la loro estinzione. Ne scaturisce una teoria della

---

<sup>79</sup> Norberto Bobbio, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, cit., pp. 30-31.

<sup>80</sup> Si vedano i capitoli *Le classi elette della popolazione, e la loro circolazione* e *La classe superiore e la classe inferiore in generale* in Vilfredo Pareto, *Trattato di sociologia generale*, Vol. IV, cit., pp. 1942-56.

<sup>81</sup> I criteri secondo i quali Pareto definisce il successo sono alquanto bizzarri, riportiamo un brano caratteristico a questo proposito: «supponiamo dunque che, in ogni ramo dell’umana attività, si assegni a ciascun individuo un indice che indichi la sua capacità, all’incirca come si danno i punti negli esami delle varie materie in una scuola. Per esempio, all’ottimo professionista, si darà 10, a quello a cui non riesce d’aver un cliente daremo 1, per poter dare zero a chi è proprio cretino. A chi ha saputo guadagnare milioni, bene o male che sia, daremo dieci, a chi guadagna le migliaia di lire daremo 6, a chi riesce appena a non morire di fame daremo 1, a chi sta in un ricovero di mendicizia daremo zero. Alla donna *politica* che, come l’Aspasia di Pericle, la Maintenon di Luigi XIV, la Pompadour di Luigi XV, ha saputo cattivarsi un uomo potente ed ha parte nel governo che egli fa della cosa pubblica, daremo qualche numero alto come 8 o 9; alla sgualdrina che soddisfa solo i sensi di tali uomini e non opera per niente sulla cosa pubblica, daremo zero. Al valente scroccone che mette in mezzo la gente e sa sfuggire al codice penale, assegneremo 8, 9 o 10, secondo il numero di gonzi che avrà saputo prendere nella rete e i denari che avrà saputo cavarne; al povero scrocconcello che ruba una posata al trattore e per giunta si fa agguantare dai carabinieri, daremo 1. Ad un poeta come il Carducci, daremo 8 o 9, secondo i gusti; ad un guastamestieri che fa fuggire la gente, recitando i suoi sonetti, daremo zero. Pei giuocatori di scacchi, potremo avere indici più precisi, badando a quante e quali partite hanno vinto. E via di seguito, per tutti i rami dell’umana attività. [...] Facciamo dunque una classe di coloro che hanno gli indici più elevati nel ramo della loro attività, alla quale daremo il nome di *classe eletta (élite)*» Vilfredo Pareto, *Trattato di sociologia generale*, Vol. IV, cit., pp. 1943-44. È altrettanto curioso come non spetti 10 alle dame più prestigiose, mentre basti essere un buon professionista uomo per aggiudicarselo.

“circolazione delle élite” che si concentra sulla sostituzione e il rinnovamento di queste, in funzione del mantenimento dell'equilibrio sociale.

Esiste un fatto di estrema importanza per la fisiologia sociale, ed è che le aristocrazie non durano. Esse sono tutte colpite da una decadenza più o meno rapida. [...] Un semplice ritardo in tale circolazione può avere la conseguenza di aumentare considerevolmente il numero di elementi degenerati compresi nelle classi che ancora detengono il potere, e di aumentare, d'altra parte, il numero di elementi di qualità superiore compresi nelle classi soggette. In tal caso l'equilibrio sociale diviene instabile e il minimo urto, che venga dall'esterno o dall'esterno, lo distrugge.<sup>82</sup>

A Mosca e Pareto si aggiunge solitamente il nome di Robert Michels,<sup>83</sup> che con il suo studio su *La sociologia del partito politico* propone una «legge ferrea dell'oligarchia» applicabile a ogni tipo di partito, sia esso conservatore o democratico/socialista. Lo studio di Michels è del 1911, quindi di oltre un ventennio successivo al primo scritto di Mosca e comunque posteriore rispetto alle prime formulazioni paretiane del concetto di élite.<sup>84</sup> È inoltre il frutto di un

---

<sup>82</sup> Vilfredo Pareto, *I sistemi socialisti*, a cura di Giovanni Busino, Torino, Utet, 1987, pp. 131-33.

<sup>83</sup> Stuart Hughes parla a questo proposito di una vera e propria «scuola machiavellica»: «come sociologi teorici, Pareto, Mosca e Michels erano egualmente machiavellici per la loro insistenza sulla netta separazione tra governanti e governati, sul ruolo necessario della forza e della frode nel governo, e sull'inevitabile degenerazione di tutte le classi politiche e di tutte le istituzioni. A queste dottrine pessimistiche essi affiancavano, in una contraddizione solo apparente, una altrettanto machiavellica aspirazione alla libertà» Stuart Hughes, *Coscienza e società*, cit., p. 248. A questo giudizio così netto e non privo di fraintendimenti, risponde così Norberto Bobbio: «la teoria della classe politica o delle élites, nonostante una certa rozzezza nella formulazione e la carica polemica che l'animava (dalla quale peraltro ci sentiamo ormai completamente immunizzati), ha avuto il merito di segnare il passaggio dallo studio prevalentemente istituzionale del fenomeno politico ad uno studio più rispettoso della “verità effettuale”, dal diritto pubblico, appunto, alla scienza politica. D'altra parte, l'insistenza su quella particolare tecnica del dominio che sono le ideologie aperse una prima strada, così difficile a percorrere in un'epoca di ottimismo democratico, per scoprire che il vero durevole fondamento di ogni regime non sono né la forza né il consenso ma, come si direbbe oggi con espressione a loro ignota ma corrispondente al loro insegnamento, il consenso manipolato» Norberto Bobbio, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, cit., p. 7.

<sup>84</sup> La “teoria delle élites” è abbozzata nell'*Introduzione* alla prima opera di Pareto, *I sistemi socialisti* (1902) ed è trattata analiticamente nella parte finale del *Trattato di sociologia generale* (1916). Cfr. Vilfredo Pareto, *I sistemi socialisti*, cit., pp. 125-



retaggio politico e intellettuale complesso, molto distante, almeno fino al 1906-07, da quello degli elitisti italiani<sup>85</sup> e fa già parte di una stagione culturale diversa, che vede il confronto pratico e teorico con fenomeni nuovi come l'avvento dei grandi partiti di massa, la crisi dell'ordine liberale, l'ascesa del fascismo. Verrà per questo considerato, in relazione alle influenze sul pensiero gramsciano, più per il suo apporto allo studio dei partiti che per la formulazione della legge sulle oligarchie.

Gramsci inizia a fare i conti con questa tradizione italiana di scienza politica nel *quaderno 8*, in una nota che fa parte di una rubrica intitolata «*Storia degli intellettuali*».

Gli *Elementi di scienza politica* del Mosca (nuova edizione aumentata del 1923) sono da esaminare per questa rubrica. La cosiddetta "classe politica" del Mosca non è altro che la categoria intellettuale del gruppo sociale dominante: il concetto di "classe politica" del Mosca è da avvicinare al concetto di *élite* del Pareto, che è un altro tentativo di interpretare il fenomeno storico degli intellettuali e la loro funzione nella vita statale e sociale.<sup>86</sup>

Alcuni elementi emergono già da queste poche righe: la «classe politica» di Mosca ha lo stesso significato teorico, si noti come entrambe le espressioni sono definite «concetti»,<sup>87</sup> della «élite» di Pareto; questi due concetti servono a definire la «categoria intellettuale del gruppo sociale dominante», categoria per la quale vale il già precisato significato allargato che il concetto di intellettuale assume in Gramsci. Entrambi i concetti sono poi forgiati per uno

---

83 e Vilfredo Pareto, *Trattato di sociologia generale*, edizione critica a cura di Giovanni Busino, Vol. III, cit., pp. 1942-56.

<sup>85</sup> Così Francesco Tuccari: «alla luce degli scritti scientifici e politici del giovane Michels, la *Soziologie* appare invece come il prodotto di una parabola intellettuale molto più complessa, che coincide solo in parte con gli schemi della lezione elitistica mosco-paretiana e che ha, sotto diversi aspetti, una radice completamente differente» Francesco Tuccari, *I dilemmi della democrazia*, cit., p. 55.

<sup>86</sup> *Q 8*, 24, p. 956.

<sup>87</sup> Distinguiamo qui tra semplice espressione lessicale, intesa come *termine*, e il *concetto* di «classe politica» o «élite», rilevando come Gramsci non usi casualmente la seconda forma. Seguendo la lezione metodologica della Begriffsgeschichte, questa scelta sottolinea l'importanza data alla lotta politica che si gioca dentro la definizione di ogni concetto per il suo contenuto attuale: «la lotta semantica per definire posizioni politiche o sociali e per mantenerle in vita o realizzarle in virtù delle definizioni, compare certamente in tutti i periodi di crisi che conosciamo attraverso le fonti scritte» Reinhart Koselleck, *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, Genova, Marietti, 1986, p. 96.

scopo preciso, quel «tentativo di interpretare il fenomeno storico degli intellettuali e la loro funzione nella vita statale e sociale» che Gramsci dimostra di avere sempre al centro del suo interesse. Il giudizio di Gramsci su Mosca e sulla sua «classe politica» non è comunque tenero, anzi, al contrario, sembra segnare una distanza incolmabile nel rapporto tra la scienza politica gramsciana e quella moschiana.<sup>88</sup> A proposito degli *Elementi* Gramsci scrive: «il libro del Mosca è un enorme zibaldone di carattere sociologico e positivistico, con in più la tendenziosità della politica immediata che lo rende meno indigesto e letterariamente più vivace»,<sup>89</sup> e ancora, a proposito della *Teorica*: «questa letteratura è una conseguenza della caduta della Destra, dell'avvento al potere della Sinistra e delle innovazioni “di fatto” introdotte nel regime parlamentare. In gran parte sono lamentele, recriminazioni, giudizi pessimistici e catastrofici sulla situazione italiana».<sup>90</sup> Questa critica al carattere schematico e positivistico dei contributi di Mosca fa parte di quell'attacco più

---

<sup>88</sup> Alcuni studi hanno approfondito il rapporto tra la scienza politica italiana, l'elitismo in particolare, e le note dei *Quaderni*: si veda Luciano Canfora, *Gramsci e l'elitismo italiano*, in Silvio Pons (a cura di), *Novecento italiano. Studi in ricordo di Franco De Felice*, Roma, Carocci, 2000, pp. 171-74; Rita Medici, *Giobbe e Prometeo. Filosofia e politica nel pensiero di Gramsci*, Firenze, Alinea, 2000, soprattutto le pp. 111-26; Valeria Sgambati, *Per un'analisi del rapporto tra Gramsci e gli elitisti*, in *Politica e storia in Gramsci*, Vol. II, cit., pp. 607-608; Giorgio Galli, *Gramsci e la teoria delle “élites”*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. II, cit., pp. 201-16. In *Beyond right and left* Maurice A. Finocchiaro si è spinto forse troppo in là nella comparazione di Gramsci e Mosca, tanto da comprenderli entrambi sotto una tradizione di «democratic elitism», scrive infatti nella prefazione: «against such traditional portrayals, this work offers an interpretation of Mosca's and Gramsci's doctrines as both belonging to the same tradition of political theory. The tradition in question is that of democratic elitism. By “elitism” is here meant a theoretical orientation which takes the most fundamental principle to be the distinction between elites and masses or leaders and led; all political phenomena are accordingly interpreted in terms of various relationships between the two groups. By “democracy” is here meant the special relationship between elites and masses such that elites are open to renewal through the influx of elements from the masses; and this definition is the basis for an original and distinctive theory of democracy. The democratic elitism of Mosca and Gramsci also includes a conception of political liberty as a relationship such that authority flows from the masses to the elites; and this is a feature of their approach which may also be called democratic in the ordinary sense of the term, though not in the technical elitist sense. One implication of this interpretation is that Gramsci is much less of a radical revolutionary, Mosca much less of a reactionary conservative, and both thinkers much closer to the political center and to each other than commonly supposed» Maurice A. Finocchiaro, *Beyond right and left*, Nex Haven & London, Yale University press, 1999, pp. VII-VIII.

<sup>89</sup> *Q 8, 24*, p. 956.

<sup>90</sup> *Q 9, 89*, p. 1154.

generale che Gramsci muove, lungo tutti i *Quaderni*, alla sociologia positivistica italiana del suo tempo.<sup>91</sup>

La sociologia è stata un tentativo di creare un metodo della scienza storico-politica, in dipendenza di un sistema filosofico già elaborato, il positivismo evoluzionistico, sul quale la sociologia ha reagito, ma solo parzialmente. La sociologia è quindi diventata una tendenza a sé, è diventata la filosofia dei non filosofi, un tentativo di descrivere e classificare schematicamente fatti storici e politici, secondo criteri costruiti sul modello della scienze naturali. La sociologia è dunque un

---

<sup>91</sup> Così descrive l'atteggiamento gramsciano verso la sociologia Luciano Gallino: «la polemica di Gramsci non si dirige quindi genericamente contro il positivismo sociologico, bensì contro la particolare veste deformata e arretrata che questo aveva assunto in Italia, e che era la sola con cui Gramsci fosse familiare. È scontato che al profondo senso della storicità e della strutturazione di ogni condizione sociale posseduto da Gramsci dovessero ripugnare i rozzi tentativi dei Niceforo e dei Sergi, dei Carli e dei Sighele di spiegare questo o quell'accadimento riconducendolo a fattori biologici insiti nell'individuo, o ad analogie biologiche applicate all'«organismo sociale». [...] I positivisti della scuola lombrosiana, in specie, apparivano a Gramsci assurdamente ossessionati dal problema della criminalità, tanto da farne un elemento centrale della politica non meno che dell'analisi sociologica. [...] Vi sono poi gli arcidiavoli, i riduttori del materialismo storico a naturalismo volgare o a economicismo materialistico, a cavallo tra sociologia ed economia, Roberto Ardigò e soprattutto Achille Loria» Luciano Gallino, *Gramsci e le scienze sociali*, cit., pp. 92-93. Gramsci ribadisce il rapporto tra scienza politica e sociologia in questi termini: «la fortuna della sociologia è in relazione con la decadenza del concetto di scienza politica e di arte politica verificatasi nel secolo XIX (con più esattezza nella seconda metà, con la fortuna delle dottrine evoluzionistiche e positivistiche). Ciò che di realmente importante è nella sociologia non è altro che scienza politica. «Politica» divenne sinonimo di politica parlamentare o di cricche personali. Persuasione che con le costituzioni e i parlamenti si fosse iniziata un'epoca di «evoluzione» «naturale», che la società avesse trovato i suoi fondamenti definitivi perché razionali ecc. ecc. Ecco che la società può essere studiata col metodo delle scienze naturali. Impoverimento del concetto di Stato conseguente a tal modo di vedere. Se scienza politica significa scienza dello Stato e Stato è tutto il complesso di attività pratiche e teoriche con cui la classe dirigente giustifica e mantiene il suo dominio non solo ma riesce a ottenere il consenso attivo dei governati, è evidente che tutte le quistioni essenziali della sociologia non sono altro che le quistioni della scienza politica» *Q 15, 10*, p. 1765. Così ancora Luciano Gallino: «nella sociologia positivistica Gramsci punisce non semplicemente un indirizzo sterile o dannoso di studi, ma l'idea stessa che nella società operino in modo sistematico forze capaci di affermarsi, come Marx diceva, «dietro le spalle» della volontà umana. Della sociologia è allora colpito in special modo l'orientamento positivo, estrinsecantesi nella ricerca di condizioni e leggi dello sviluppo sociale, in quanto appare contrastare con un aspetto essenziale dell'interpretazione gramsciana dei fenomeni sociali e politici; la presenza di una volontà liberamente innovatrice che dà un significato e indirizza in direzioni nuove le forze oggettivamente esistenti» Luciano Gallino, *Gramsci e le scienze sociali*, cit., p. 86.

tentativo di ricavare “sperimentalmente” le leggi di evoluzione della società umana in modo da “prevedere” l’avvenire con la stessa certezza con cui si prevede che da una ghianda si svilupperà una quercia. L’evoluzionismo volgare è alla base della sociologia che non può conoscere il principio dialettico col passaggio dalla quantità alla qualità, passaggio che turba ogni evoluzione e ogni legge di uniformità intesa in senso volgarmente evoluzionistico.<sup>92</sup>

Sarebbe però un errore, partendo da queste considerazioni pur così esplicite, relegare l’influenza che gli studi sociologici e di scienza politica hanno avuto su Gramsci ad un ruolo puramente negativo.<sup>93</sup> Al contrario, un’analisi accurata dei testi dimostra come sia presente un’assunzione delle tematiche e dei concetti della scienza politica italiana.<sup>94</sup> Il caso del concetto di «classe politica» si presta bene per

---

<sup>92</sup> *Q* 11, 26, p. 1432.

<sup>93</sup> Alessandro Pizzorno sottolinea giustamente come le stroncature gramsciane nascondano comunque una parziale assunzione dei temi moschiani: «Gramsci, che aveva assorbito dall’opera di Mosca, direttamente o indirettamente, più di quanto riuscisse a celare con le sue davvero troppo sommarie stroncature, aveva però una certa ragione quando scriveva che la nozione di classe politica era così elastica e ondeggiante, che chi tentava di precisarla si trovava di fronte a un rompicapo» Alessandro Pizzorno, *Sistema sociale e classe politica*, cit., p. 40. Anche Luciano Gallino nel suo pionieristico contributo già citato sul rapporto tra Gramsci e le scienze sociali segnala come «nel rapporto di Gramsci con le scienze sociali – economia, sociologia e scienza politica – conviene distinguere due aspetti. In primo luogo sembra necessario esaminare i giudizi esplicitamente formulati da Gramsci a carico di dette scienze, e in riferimento ad essi gli autori ed i testi che egli aveva presente nel formularli. Successivamente si dovrà andare oltre il senso immediato delle parole di Gramsci per vedere se nella sua opera non emergano in modo coerente gli elementi di una teoria della società che si contrappone alle scienze “borghesi” del suo tempo non come negazione d’ogni scienza sociale, bensì in nome di una diversa nozione di scienza» Luciano Gallino, *Gramsci e le scienze sociali*, cit., p. 81.

<sup>94</sup> Per quanto riguarda la teoria delle élites, Giorgio Galli distingue quattro periodi della vita di Gramsci corrispondenti a quattro diversi modi di rapportarsi ad essa: «è durante i primi anni del secolo che le concettualizzazioni soprattutto di Pareto e Mosca influenzano la nostra cultura politica; esse non raggiungono direttamente Gramsci, ma esercitano una influenza diretta sul tipo di maturazione che caratterizza il socialismo rivoluzionario italiano [...]. Il secondo periodo è quello nel quale l’azione e il pensiero di Gramsci sono addirittura agli antipodi delle teorie elitarie; in esso un’intera classe sociale ipotizzata nella storia e vissuta in un luogo e in un’esperienza specifica (Torino) e le sue istituzioni di partecipazione di massa (i Consigli operai) sono al centro della prassi gramsciana. Il terzo periodo è quello sintetizzato nell’opera di Togliatti *La formazione del gruppo dirigente del PCI nel 1923-24* [...]. In questa fase della sua lotta politica Gramsci si comporta come un protagonista delle teorie di Mosca e di Pareto; lavora, cioè, per costituire una élite e con procedimenti tipicamente elitari [...]. L’ultimo periodo è quello nel quale Gramsci critica esplicitamente alcune posizioni elitarie (Mosca) e di teorizzazione

una ricognizione di questo genere. A partire dalla già citata nota che mette in relazione la classe politica moschiana con il concetto di élite di Pareto, Gramsci inizia a usare il concetto di «classe politica» nei *Quaderni* all'interno di diversi ambiti. Dapprima nelle note sul Risorgimento, con la prudente aggiunta delle virgolette: «dal 60 al 900 trasformismo “molecolare”, cioè le singole personalità politiche elaborate dai partiti democratici d'opposizione si incorporano singolarmente nella “classe politica” conservatrice-moderata».<sup>95</sup> Poi, sempre più frequentemente, l'espressione ritorna per descrivere, questa volta senza virgolette, «le lotte di preminenza tra le diverse frazioni di una stessa classe politica»<sup>96</sup> o «l'attività di tutta la classe politica italiana».<sup>97</sup> L'uso del concetto si precisa quindi con il procedere della stesura delle note, guadagnando in autonomia rispetto a quello moschiano e consolidandosi nel lessico gramsciano, fino a essere usato anche nell'analisi degli Stati Uniti: «in realtà classe finanziaria e classe politica sono in America la stessa cosa, o due aspetti della stessa cosa».<sup>98</sup> Non bisogna però sopravvalutare l'importanza di queste assonanze lessicali oltre un certo limite. L'assunzione del concetto di “classe politica” avviene in Gramsci più

---

dell'oligarchismo (Michels); ma è anche il periodo nel quale coscientemente tenta di utilizzare elementi tratti dalle teorie elitarie per definire il possibile ruolo rivoluzionario del partito di classe (e, in esso, degli intellettuali)» Giorgio Galli, *Gramsci e le teorie delle “élites”*, cit., pp. 201-02. Rimane comunque un dato assodato che «la conoscenza attenta del pensiero degli élitisti si manifesta, in Gramsci, anche nell'uso, nell'assunzione di certi termini, di certe espressioni» Valeria Sgambati, *Per un'analisi del rapporto tra Gramsci e gli élitisti*, cit., pp. 606-16.

<sup>95</sup> *Q* 8, 36, p. 962.

<sup>96</sup> *Q* 13, 5, p. 1564.

<sup>97</sup> *Q* 9, 108, p. 1172.

<sup>98</sup> *Q* 8, 89, p. 993. L'osservazione gramsciana muove dalle suggestioni offerte da un articolo del *Corriere della Sera*: «*Noterelle di cultura americana*. G. A. Borgese in *Strano interludio* (“Corriere della Sera”, 15 marzo 1932) [...] Osserva che dopo la crisi, la classe finanziaria che prima padroneggiava la classe politica, in questi ultimi mesi ne ha “subito” il soccorso, virtualmente un controllo. “Il Congresso sorregge la banca e la borsa; il Campidoglio di Washington puntella Wall Street. Ciò mina l'antico equilibrio dello Stato americano; senza che un nuovo ordine sorga”. Poiché in realtà classe finanziaria e classe politica sono in America la stessa cosa, o due aspetti della stessa cosa, il fatto significherebbe solo che è avvenuta una vera e propria differenziazione, cioè che la fase economico-corporativa della storia americana è in crisi e si sta per entrare in una nuova fase: ciò apparirà chiaramente solo se si verifica una crisi dei partiti storici (repubblicano e democratico) e la creazione di qualche potente nuovo partito che organizzi permanentemente la massa dell'Uomo Comune. I germi di tale sviluppo esistevano già (partito progressista), ma la struttura economico-corporativa ha finora sempre reagito efficacemente contro di essi» *Ibidem*.

come segno di un problema, di un nodo da sciogliere all'interno dello studio delle forme di organizzazione del potere, che come risposta antropologica a un problema di ricerca storico-politica.<sup>99</sup> È lo stesso Gramsci a mettere in tensione il concetto di «classe politica» evidenziandone la debolezza interpretativa e la fragilità dei suoi contorni.

La questione della classe politica (cfr i libri di Gaetano Mosca). Ma nel Mosca la questione è posta in modo insoddisfacente: non si capisce neanche esattamente cosa il Mosca intenda precisamente per classe politica, tanto la nozione è ondeggiante ed elastica. Pare abbracci tutte le classi possidenti, tutta la classe media; ma quale allora la funzione della classe alta? Altre volte pare si riferisca solo a un'aristocrazia politica al "personale politico" di uno Stato e ancora, a quella parte che opera "liberamente" nel sistema rappresentativo, cioè con esclusione della burocrazia anche nel suo strato superiore, che per il Mosca deve essere controllata e guidata dalla classe politica.<sup>100</sup>

---

<sup>99</sup> È infatti presente, nelle concezioni di Mosca e soprattutto di Pareto, una valutazione "antropologica" delle élite basata sulle capacità superiori degli appartenenti rispetto alla massa: «oltre al vantaggio grandissimo che viene dall'organizzazione, le minoranze governanti ordinariamente sono costituite in maniera che gl'individui che le compongono, si distinguono dalla massa dei governati per certe qualità, che danno loro una certa superiorità materiale o intellettuale o anche morale, oppure sono gli eredi di coloro che queste qualità possedevano: essi in altre parole devono avere qualche requisito, vero o apparente, che è fortemente apprezzato e molto si fa valere nella società nella quale vivono» Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, cit., pp. 612-13. Mosca, pur sottolineando le differenze "individuali" degli appartenenti, dà rilievo al carattere non ereditario di queste capacità: «gl'individui appartenenti a queste aristocrazie debbono le loro qualità speciali non tanto al sangue, che loro scorre nelle vene, quanto alla particolarissima educazione che hanno ricevuta, e che ha sviluppato in loro certe tendenze intellettuali e morali a preferenza di altre» *Ibidem*, p. 624. Pareto, come abbiamo già visto, dà molta importanza alle caratteristiche "personali" degli appartenenti all'élite: «nel concreto, non ci sono gli esami per assegnare a ciascun individuo il suo posto in queste varie classi e si supplisce con altri mezzi: con certi cartellini che, alla meglio, raggiungono questo scopo. Simili cartellini esistono anche dove ci sono gli esami. Per esempio, il cartellino di avvocato indica un uomo che dovrebbe sapere di legge, e che spesso ne sa veramente, ma che alcune volte ne sa niente. Analogamente nella classe eletta di governo stanno coloro che hanno il cartellino di uffici politici non troppo bassi, per esempio, ministri, senatori, deputati, capi divisione nei ministeri, presidenti di corte d'appello, generali, colonnelli, ecc.; colle debite eccezioni di chi è riuscito ad imbarcarsi fra costoro senza avere le qualità corrispondenti al cartellino che ha ottenuto» Vilfredo Pareto, *Trattato di sociologia generale*, Vol. III, cit., p. 1946.

<sup>100</sup> *Q 8*, 52, p. 972.

Nelle opere di Mosca la «classe politica» non ha effettivamente una formalizzazione compiuta, rimanendo un concetto abbastanza vago che può prendere, alternativamente, le sembianze di una «classe dirigente»,<sup>101</sup> di una «classe dominatrice»,<sup>102</sup> di una «classe governante»,<sup>103</sup> di una «classe superiore»<sup>104</sup> o più semplicemente di una «minoranza organizzata».<sup>105</sup> Molte di queste definizioni le ritroviamo negli stessi *Quaderni*,<sup>106</sup> a volte approfondite nel loro

---

<sup>101</sup> «Nella pratica della vita tutti riconosciamo l'esistenza di questa classe dirigente o classe politica, come altra volta ebbero a definirla» Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, cit., pp. 608-09. «Nelle società primitive, che sono ancora nel primo stadio della loro costituzione, la qualità che più facilmente apre l'accesso alla classe politica o dirigente, è il valore militare» *Ibidem*, p. 613. «Il fatto della coesistenza in un organismo politico di più di un tipo sociale [...] avviene tutte le volte che la formula politica, sulla quale si basa la classe dirigente di una data società, non è accessibile alle classi più basse» *Ibidem*, p. 658.

<sup>102</sup> «Mano mano che l'aggregazione sociale va formandosi fra le vicissitudini delle lotte, i forti, i dominatori, i capi, coordinandosi fra di loro, vengono a formare la classe dominatrice o classe politica, gli altri, gli elementi dominati, si fondono pure in una massa d'individui soggetti e governati» Gaetano Mosca, *Teorica dei governi e governo parlamentare*, cit., p. 208.

<sup>103</sup> «Le nozioni speciali e la vera cultura scientifica, spoglie di qualunque carattere sacro e religioso, diventano una forza politica importante solo in uno stadio molto avanzato di civiltà; ed è allora soltanto che esse possono a coloro che le posseggono aprire l'adito della classe governante» Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, cit., p. 620.

<sup>104</sup> «Al contrario debolissima si mostrò la stessa Spagna all'epoca dell'invasione legitimistica francese del 1822, perché allora solo una parte delle classi superiori comprendevano e apprezzavano il principio in nome del quale si combatteva, quello della monarchia costituzionale, che era incomprensibile per il resto delle classi superiori e per la massa del popolo» *Ibidem*, p. 661. Mosca continua ad argomentare cambiando ancora l'espressione in «classi elevate»: «mentre la massa del popolo e la maggioranza delle classi elevate odiavano i giacobini francesi» *Ibidem*.

<sup>105</sup> «Nel fatto è fatale la prevalenza di una minoranza organizzata, che obbedisce ad unico impulso, sulla maggioranza disorganizzata. La forza di qualsiasi minoranza è irresistibile di fronte ad ogni individuo della maggioranza, il quale si trova da solo davanti alla totalità della minoranza organizzata; e nello stesso tempo si può dire che questa è organizzata appunto perché è minoranza» *Ibidem*, p. 612. «In un'organizzazione politica adulta non vi sono più tracce di poteri personali di un uomo su altri, ma la classe politica coordinata, la minoranza organizzata, assorbe tanta quantità di forze sociali, la sua azione diventa così potente, così irresistibile, che la sua infanzia non ne poteva dare neppure una pallida immagine» Gaetano Mosca, *Teorica dei governi e governo parlamentare*, cit., p. 209.

<sup>106</sup> È il caso dell'espressione «classi superiori», usata spesso nella descrizione delle fasce più ricche della popolazione statunitense: «la corruzione che il contrabbando e il banditismo portò con sé era diffusa nelle classi superiori» *Q 22, 10*, p. 2162, e ancora, «negli Stati Uniti, analizzati per gruppi sociali: in generale si verificherà che i divorzi sono specialmente numerosi nelle classi superiori» *Q 22, 11*, p. 2168. «Classe superiore» è anche usata in opposizione a «classi subalterne»: «la filosofia della praxis [...] è l'espressione di queste classi subalterne che vogliono educare se stesse all'arte di governo e che hanno interesse a conoscere tutte le verità, anche le

significato come per la «classe dirigente» o «dominante». A questo proposito Gramsci propone una distinzione all'interno della «classe politica» incentrata sul contenuto e sui modi di esercizio del potere acquisito: «il criterio storico-politico su cui bisogna fondare le proprie ricerche è questo: che una classe è dominante in due modi, è cioè “dirigente” e “dominante”. È dirigente delle classi alleate, è dominante delle classi avversarie».<sup>107</sup> La “direzione” è quell'attributo specifico della forma di potere moderna che non si presenta come meccanicamente forzoso, ma come forma “consensuale” del potere stesso; per questo, secondo Gramsci, «una classe già prima di andare al potere può essere “dirigente” (e deve esserlo): quando è al potere diventa dominante ma continua ad essere anche “dirigente”»,<sup>108</sup> ovvero deve aver introiettato le funzioni “intellettuali” necessarie al dominio e deve saperle esercitare efficacemente. La «classe politica» è «classe dirigente» quando esercita l'egemonia, per cui «ci può e ci deve essere una “egemonia politica” anche prima della andata al Governo».<sup>109</sup>

Nessuno ha finora rilevato come una distinzione tra «classe dirigente» e «classe dominante» sia presente anche in un passo degli *Elementi* di Mosca, nel quale viene ribadito lo stesso principio della possibilità di essere dirigente per una classe che non è ancora al potere: «quando in uno Stato vivono mescolati diversi tipi sociali, accade quasi immancabilmente che anche in quelli sottomessi esista una classe, se non dominante, certo dirigente».<sup>110</sup> La «direzione politica» è allora per Gramsci quell'«aspetto del dominio»<sup>111</sup> che abbraccia, all'interno di un concetto allargato di Stato,<sup>112</sup> la sfera del

---

sgradevoli e ad evitare gli inganni (impossibili) della classe superiore e tanto più di se stesse» *Q 10, II, 41*, p. 1320.

<sup>107</sup> *Q 1, 44*, p. 41.

<sup>108</sup> *Ibidem*.

<sup>109</sup> *Ibidem*.

<sup>110</sup> Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, cit., p. 657.

<sup>111</sup> *Q 1, 44*, p. 41.

<sup>112</sup> È stata Christine Buci-Glucksmann a proporre per prima una definizione “allargata” dello Stato in Gramsci: «poiché in ogni Stato al funzionamento coercitivo è associato un funzionamento ideologico ed economico, l'approfondimento dei legami tra la forza e l'apparato di produzione passa per il campo complesso delle sovrastrutture, per uno sdoppiamento metodologico del loro funzionamento. Accanto allo Stato in senso stretto, Gramsci pone lo stato in senso lato, lo *Stato integrale* [...]. Lo Stato integrale presuppone che si prenda in considerazione l'insieme dei mezzi di direzione intellettuale e morale di una classe sulla società, i modi in cui essa può realizzare la sua “egemonia”, anche a costo di “equilibri di compromesso” per salvaguardare il proprio potere politico,



consenso e dell'egemonia: «“Stato” significa specialmente direzione consapevole delle grandi moltitudini nazionali». <sup>113</sup> Mosca cerca invece di distinguere, nel suo uso del termine «classe dirigente», quella cerchia di persone che occupano le posizioni dominanti non nel campo propriamente politico ma in quello economico, intellettuale e sociale. <sup>114</sup> In entrambi il fenomeno al centro dell'interesse pare essere lo stesso. Ma la funzione che svolge il retaggio delle scienze sociali all'interno degli scritti gramsciani non è solo di tipo descrittivo, è invece la base per la formazione di concetti nuovi e nuovi ambiti da studiare, è quella di impostare una lettura dei rapporti sociali che non si fermi alle dichiarazioni politiche ma che sia in grado di sostenersi sull'indagine dei meccanismi sociali, sulle tendenze di lungo termine dettate dall'organizzazione, sui comportamenti che gli individui tengono di fronte all'obbligazione politica e all'inquadramento nelle organizzazioni burocratiche. I nodi che Gramsci cerca di sciogliere, venuti in superficie con l'assunzione dei risultati di queste nuove scienze, rappresentano uno dei contributi più fecondi ed eterodossi che un marxista dei primi anni '30 potesse produrre. A questo proposito, l'uso più interessante che Gramsci fa del concetto di «classe politica» si può rintracciare nella connessione con la teoria del partito politico come «moderno Principe».

Nel moderno Principe la questione dell'uomo collettivo, cioè del “conformismo sociale” ossia del fine di creare un nuovo livello di civiltà, educando una “classe politica” che già in idea incarna questo livello: quindi questione della funzione e dell'atteggiamento di ogni individuo fisico nell'uomo collettivo; <sup>115</sup>

Il partito politico è quindi quell'istituzione che permette di formare una nuova «classe politica», è la prima risposta che Gramsci dà al

---

particolarmente minacciato nei periodi di crisi» Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, cit., p. 117.

<sup>113</sup> Q 9, 42, 1122.

<sup>114</sup> «L'uomo che è a capo dello Stato non potrebbe certo governare senza l'appoggio di una classe dirigente che i suoi ordini fa eseguire e rispettare, e se egli può far sentire il peso della sua possanza ad uno o a parecchi dei singoli individui, che a questa classe appartengono, non può certo urtarla nel suo complesso e distruggerla» Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, cit., pp. 609-10.

<sup>115</sup> Q 8, 52, p. 972.

“dilemma democratico”,<sup>116</sup> è l’assunzione del piano di analisi delle scienze sociali e al tempo stesso la possibile declinazione di una politica che tengo conto delle novità introdotte dalle organizzazioni complesse: «posto il principio che esistono diretti e dirigenti, governati e governanti, è vero che i partiti sono finora il modo più adeguato per elaborare i dirigenti e la capacità di direzione».<sup>117</sup> Il partito che deve assumere le sembianze di un «moderno Principe», secondo Gramsci, deve però misurare la sua forza non solo sulla saldezza interna, sull’omogeneità dei convincimenti o dei comportamenti dei suoi componenti, ma dal saper mettere a frutto, come forza di impatto verso l’esterno, la molteplicità delle istanze dei singoli, “organandole” in un ente in continua ridefinizione.

Una coscienza collettiva, e cioè un organismo vivente, non si forma se non dopo che la molteplicità si è unificata attraverso l’attrito dei singoli: né si può dire che il “silenzio” non sia molteplicità. Un’orchestra che fa le prove, ogni strumento per conto suo, dà l’impressione della più orribile cacofonia; eppure queste prove sono la condizione perché l’orchestra viva come solo “strumento”.<sup>118</sup>

La volontà collettiva non si crea quindi in contrapposizione a quella individuale, come abbiamo visto nei capitoli precedenti a proposito di Durkheim e Sorel, al contrario, la possibilità di incidere individualmente e conflittualmente nella definizione dell’organismo collettivo diventa il presupposto della volontà collettiva stessa. Possiamo a questo proposito rintracciare implicitamente nel discorso gramsciano l’eco dell’analisi machiavelliana dei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. I *tumulti* che caratterizzavano la repubblica romana erano infatti percepiti dal segretario fiorentino non come segni di decadenza, ma, al contrario, come elementi di forza “civile” e di libertà.

---

<sup>116</sup> Mario Tronti sottolinea giustamente, a proposito della formulazione gramsciana del partito come «moderno Principe», le confluenze tra Weber e Gramsci che noi vedremo più avanti: «il problema di Weber, esauritasi la classe politica degli Junker, era quello di approntarne un’altra. Il problema di Gramsci, esauritasi la funzione dirigente della borghesia post-risorgimentale – e l’avvento e la parabola del fascismo portava a compimento questo processo – era quello di preparare un’altra classe dirigente. Di qui, la linea di fuga verso il “moderno Principe”, nella forma del partito, nella suggestione di un’iniziativa neomachiavelliana» Mario Tronti, *Da Weber a Machiavelli*, “Rinascita”, 1 agosto 1987, p. 19.

<sup>117</sup> Q 15, 4, 1753.

<sup>118</sup> Q 15, 13, p. 1771.

Io dico che coloro che dannono i tumulti intra i nobili e la plebe mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma, e che considerino più a' romori ed alle grida che di tali tumulti nascevano, che a' buoni effetti che quelli partorivano [...]. Né si possano per tanto giudicare questi tumulti nocivi, né una repubblica divisa [...]. Né si può chiamare in alcun modo con ragione una repubblica inordinata, dove sieno tanti esempi di virtù, perché li boni esempi nascono dalla buona educazione, la buona educazione dalle buone leggi, e le buone leggi da quelli tumulti che molti inconsideratamente dannano.<sup>119</sup>

Proseguendo nell'argomentare, Machiavelli ribadisce l'importanza dei tumulti:

E si può fare questa conclusione: che dove la materia non è corrotta, i tumulti ed altri scandoli non nuocono.<sup>120</sup>

Non è sicuramente un caso che Gramsci usi lo stesso termine nell'analisi del rapporto tra dirigenti e diretti nel partito organizzato secondo un "centralismo democratico": «è quistione di vita non il consenso passivo e indiretto, ma quello attivo e diretto, la partecipazione quindi dei singoli, anche se ciò provoca un'apparenza di disgregazione e di *tumulto*».<sup>121</sup> Per quanto riguarda la seconda citazione dai *Discorsi*, se il rapporto non è "corrotto", ovvero se l'organismo collettivo riesce a mettere a frutto la molteplicità delle istanze singolari, il conflitto interno non si configura più come distruttivo ma come risorsa. Gramsci conia a questo proposito un'espressione, che abbiamo già incontrato, per definire quello che deve essere il "giusto" rapporto tra individuo e collettivo, intendendo per "giusto" quel rapporto che non annulla il primo nel secondo, ma che riesce a far interagire le due entità senza contrapporle, facendo in modo che si arricchiscano a vicenda.<sup>122</sup>

---

<sup>119</sup> Niccolò Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Torino, Einaudi, 1983, I-4-1, p. 30.

<sup>120</sup> *Ibidem*, I-17-3, p. 91.

<sup>121</sup> *Q 15, 13*, p. 1771 (corsivo mio).

<sup>122</sup> Di parere diverso è Biagio De Giovanni, che legge la tematica dell'individualità in Gramsci in termini di contrapposizione tra individuo e collettivo: «il partito moderno segna la fine dell'epoca della spontaneità. In un certo senso esso si muove sulla traccia della scomparsa dell'individuo. È il segmento più forte di realtà dal quale si registra il fatto che nella società civile moderna i termini del rapporto

Con l'estendersi dei partiti di massa e il loro aderire organicamente alla vita più intima (economico-produttiva) della massa stessa, il processo di standardizzazione dei sentimenti popolari da meccanico e casuale [...] diventa consapevole e critico. La conoscenza e il giudizio di importanza di tali sentimenti non avviene più da parte dei capi per intuizione [...] ma avviene da parte dell'organismo collettivo *per "compartecipazione attiva e consapevole", per "con-passionalità", per esperienza dei particolari immediati, per un sistema che si potrebbe dire di "filologia vivente"*.<sup>123</sup>

È quindi un sistema di «filologia vivente» che deve sovrintendere alla formazione di un organismo collettivo in grado di rispondere alla necessità di organizzare le «grandi masse della popolazione»<sup>124</sup> potenzialmente non più passive. Questo riferimento alla «filologia vivente» porta direttamente il segno degli studi linguistici fatti da Gramsci in età giovanile<sup>125</sup> e non a caso i riferimenti appena fatti all'«attrito dei singoli»<sup>126</sup> o alla «filologia vivente»<sup>127</sup> risuonano

---

fondamentale non sono più dati da "individuo e...", ma da forme entro le quali si è già disperso il principio di individuazione del soggetto-individuo [...]. Il microcosmo del moderno Principe è il punto di verità della storia. E la storia si legge secondo verità, facendo proprio il modello della scomparsa dell'individuo nell'"uomo collettivo"» Biagio de Giovanni, *Il "moderno Principe" fra politica e tecnica*, in *Critica marxista*, 3, 1981, pp. 52-53.

<sup>123</sup> *Q 11, 25*, p. 1430 (corsivo mio).

<sup>124</sup> *Q 11, 25*, p. 1429.

<sup>125</sup> Sull'importanza del retaggio degli studi linguistici in Gramsci e la loro influenza sulla teoria politica il libro di Franco Lo Piparo rimane un testo fondamentale: «Gramsci esordisce nell'Università di Torino come aspirante glottologo e conclude la sua attività intellettuale in carcere scrivendo dieci pagine di linguistica teorica [...]. Le duemila pagine scritte in carcere probabilmente diventano più chiare se lette a partire dalle ultime dieci, cioè dal Quaderno più trascurato e meno letto dagli studiosi di Gramsci» Franco Lo Piparo, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1979, p. 248. «In un certo modo, "il capo della classe operaia italiana" nasce e muore come linguista», *Ibidem*, p. 10. L'impegno giovanile nello studio linguistico e glottologico è quindi fondamentale per comprendere l'inizio delle riflessioni politiche di Gramsci: si veda *Ibidem*, cap. I, pp. 13-55. Il richiamo alla lingua e ai processi linguistici svolge nel pensiero gramsciano un ruolo centrale nel descrivere il modello di formazione/diffusione di un contenuto egemonico (politico o linguistico). Lo Piparo sottolinea a questo proposito l'isomorfia dei due poteri: «l'estensione e il grado di stabilità della lingua comune sono effetti della capacità di penetrazione e dell'omogeneità del potere politico-culturale. I problemi del potere politico (la sua organizzazione, il suo raggio di influenza, la sua capacità di suscitare consenso, in poche parole la densità e la quantità di aggregazione "spontanea" di cui è capace) sono pertanto anche i problemi del potere linguistico» *Ibidem*, p. 245.

<sup>126</sup> *Q 15, 13*, p. 1771.

efficacemente nelle note dei *Quaderni* dedicate ai problemi linguistici. Come sostiene Franco Lo Piparo:

se l'unità linguistica di una regione, di una città o di una classe sociale non è un dato naturale, può però essere il risultato di una unificazione a partire da un punto, geografico e/o sociale, che per il suo prestigio-egemonia diventa il modello verso cui si orientano i parlanti [...]. Il concetto di prestigio-egemonia presuppone un continuo gioco dialettico tra molteplicità e unificazione, eterogeneità e omogeneizzazione [...]. All'inizio di un qualsiasi processo storico non ci sono omogenee volontà collettive ma eterogenee volontà disgregate.<sup>128</sup>

Il gioco di “molteplicità e unificazione” proprio dei processi linguistici<sup>129</sup> richiama direttamente il già citato passo gramsciano in cui «una coscienza collettiva, e cioè un organismo vivente, non si forma se non dopo che la molteplicità si è unificata attraverso l'attrito dei singoli».<sup>130</sup> La pluralità e l'eterogeneità degli elementi disgregati rappresenta quindi una risorsa da mettere a frutto nella formazione di una «volontà collettiva»: il processo “tumultuoso” attraverso il quale l'organismo collettivo, la sua volontà, si costituisce e si arricchisce, è l'elemento caratterizzante la «filologia vivente».<sup>131</sup>

Oltre alla nuova concettualità, Gramsci recepisce quindi dalle scienze sociali anche quegli elementi che gli permettono una riformulazione del problema organizzativo, al centro del quale c'è la funzione intellettuale appunto come funzione eminentemente organizzativa. Per «creare un nuovo livello di civiltà» serve una «“classe politica” che già in idea incarni questo livello», ovvero un gruppo di persone che svolga funzioni connettive, tecniche, che permetta la formazione

---

<sup>127</sup> *Q 11, 25*, p. 1430.

<sup>128</sup> Franco Lo Piparo, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, cit., pp. 239-240.

<sup>129</sup> Così Gramsci: «il fatto “linguaggio” è in realtà una molteplicità di fatti più o meno organicamente coerenti e coordinati [...] Da questo si deduce l'importanza che ha il “momento culturale” anche nell'attività pratica (collettiva): ogni atto storico non può non essere compiuto dall'“uomo collettivo”, cioè presuppone il raggiungimento di una unità “culturale-sociale” [...] Poiché così avviene, appare l'importanza della questione linguistica generale, cioè del raggiungimento collettivo di uno stesso “clima” culturale» *Q 10, II, 44*, pp. 1330-31.

<sup>130</sup> *Q 15, 13*, p. 1771.

<sup>131</sup> Sottolinea giustamente Giorgio Baratta: «il metodo della “filologia vivente” implica la circolazione dall'empirico e dall'individuale all'universale e al totale, e viceversa», Giorgio Baratta, *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2003, p. 18.

e il mantenimento di un'organizzazione complessa come il partito moderno: «la deficienza del Mosca – per Gramsci – appare nel fatto che egli non affronta nel suo complesso il problema del “partito politico”». <sup>132</sup>

Perciò si può dire che i partiti sono gli elaboratori delle nuove intellettualità integrali e totalitarie [...] l'innovazione non può diventare di massa, nei suoi primi stadi, se non per il tramite di una élite in cui la concezione implicita nella umana attività sia già diventata in una certa misura coscienza attuale coerente e sistematica e volontà precisa e decisa. <sup>133</sup>

Il problema della «classe politica» in Gramsci è proprio questo, è il problema della necessità di fare i conti con una costante delle organizzazioni complesse, la specializzazione di uno strato sociale con funzioni direttive, *anche* all'interno di un'organizzazione che ha come suo scopo quello di abolire la distinzione tra governati e governanti: <sup>134</sup> «si vuole che ci siano sempre governati e governanti oppure si vogliono creare le condizioni in cui la necessità dell'esistenza di questa divisione sparisca?». <sup>135</sup> La risposta è ovviamente la seconda, e per far sparire questa divisione Gramsci non può non tener conto dei risultati raggiunti, in questo caso, dalla scienza politica. Emerge qui con evidenza come il problema posto dalle scienze sociali, nonostante le critiche esplicite, venga assunto in pieno da Gramsci. L'esito politico di queste scienze viene certo rifiutato, ma all'interno dell'assunzione del carattere storicamente ineludibile dei problemi che esse pongono: «occorre tener chiaro tuttavia che la divisione di governati e governanti, seppure in ultima analisi risalga a una divisione di gruppi sociali, tuttavia esiste, date le

---

<sup>132</sup> Q 8, 52, p. 972.

<sup>133</sup> Q 11, 12, p. 1387.

<sup>134</sup> Questo problema si precisa in Gramsci nella formazione del partito politico all'interno delle mutate condizioni dell'azione politica. Riassumendo l'argomentazione di Michels, Gramsci scrive: «complessità progressiva del mestiere politico per cui i capi dei partiti diventano sempre più dei professionisti, che devono avere nozioni sempre più estese, un tatto, una pratica burocratica, e spesso una furberia sempre più vasta. [...] – e come commento a questo passo – La soluzione del problema, che si complica appunto per il fatto che nei partiti avanzati hanno una grande funzione gli intellettuali, può trovarsi nella formazione tra i capi e le masse di uno strato medio quanto più numeroso è possibile che serva di equilibrio per impedire ai capi di deviare nei momenti di crisi radicale e per elevare sempre più la massa)» Q 2, 75, p. 236.

<sup>135</sup> Q 15, 4, p. 1752.

cose così come sono, anche nel seno dello stesso gruppo, anche socialmente omogeneo; in un certo senso si può dire che essa divisione è una creazione della divisione del lavoro, è un fatto tecnico». <sup>136</sup> E un «fatto tecnico» non è un fatto superabile attraverso la pura volontà politica, deve invece essere assunto nella sua portata storica e giocato da un punto di vista di classe. <sup>137</sup>

Il moderno Principe, il mito-principe non può essere una persona reale, un individuo concreto, può essere solo un organismo; un elemento di società complesso nel quale già abbia inizio il concretarsi di una volontà collettiva riconosciuta e affermata parzialmente nell'azione. Questo organismo è già dato dallo sviluppo storico ed è il partito politico, la prima cellula in cui si riassumono dei germi di volontà collettiva che tendono a divenire universali e totali. <sup>138</sup>

La teoria del partito politico come «moderno Principe» esprime in Gramsci proprio questa necessità di fare i conti con quella struttura complessa fatta «di fortezze e di casematte» <sup>139</sup> che le scienze sociali hanno dimostrato di saper indagare.

### 5.3 Robert Michels: l'organizzazione e la democrazia nel partito politico

Nel contesto dell'assunzione del carattere storicamente ineludibile dei problemi che le scienze sociali pongono, Gramsci tiene in considerazione anche i risultati raggiunti dalle ricerche di Robert Michels sulla struttura dei partiti politici, sul loro funzionamento, sulla loro degenerazione. La diversità del percorso politico michelsiano rispetto a quello di Mosca e Pareto è evidente se si va a indagare il livello di coinvolgimento di Michels all'interno sia del

---

<sup>136</sup> *Ibidem*.

<sup>137</sup> Valeria Sgambati conclude la sua ricognizione del rapporto di Gramsci con gli elitisti rivendicando per il primo una «concezione della politica come scienza (conoscenza + organizzazione), che non può, per questo, esaurirsi in una volontaristica politica-passione e, tanto meno, in una politica, intesa alla maniera degli elitisti, appiattita sui temi della forza, di metastorici istinti e sentimenti umani, di interessi non meglio identificati; essendo, l'una, una concezione idealistica ed estetizzante della politica e, l'altra, una concezione storica e pragmatica, che nasconde un inguarito scetticismo» Valeria Sgambati, *Per un'analisi del rapporto tra Gramsci e gli elitisti*, cit., pp. 615-16.

<sup>138</sup> *Q* 13, 1, p. 1558.

<sup>139</sup> *Q* 7, 16, p. 866.

Partito socialdemocratico tedesco che del Partito socialista italiano: Michels è infatti, almeno fino al 1909, un militante tesserato che partecipa regolarmente alla vita del partito e che addirittura prova a candidarsi per il Reichstag.<sup>140</sup> L'esperienza all'interno di due dei più grandi e organizzati partiti socialisti europei gli permette di accumulare una serie di esperienze e di raccogliere quegli elementi che troveranno posto come materiale empirico nella sua opera più importante: *La sociologia del partito politico*.<sup>141</sup> Lo studio di Michels sui partiti politici si concentra, partendo da considerazioni analoghe a quelle weberiane sulla razionalizzazione e burocratizzazione moderna, sull'ineluttabile tendenza oligarchica di ogni compagine politica di massa.<sup>142</sup> È la struttura stessa dell'organizzazione moderna

---

<sup>140</sup> Così descrive l'esperienza politica di Michels Francesco Tuccari: «l'attività di Robert Michels come membro "organizzato" del partito socialista italiano e della socialdemocrazia tedesca non fu segnata da episodi particolarmente significativi. Partecipò ai grandi congressi della SPD (Dresda nel 1903, Brema nel 1904, Jena nel 1905, Mannheim nel 1906), del PSI (Imola nel 1902, Bologna nel 1904, Roma nel 1906) e dell'Internazionale (Amsterdam nel 1904, Roma nel 1906); nel 1903 accettò di candidarsi alle elezioni per il Reichstag nel collegio di Alsfeld-Lauterbach in Oberhessen, ma non fu eletto; tenne diverse conferenze in Germania, Italia e Francia e organizzò a Marburgo, nel febbraio del 1907, un dibattito pubblico sui temi del socialismo e del nazionalismo che ebbe una certa risonanza anche sulla stampa borghese» Francesco Tuccari, *I dilemmi della democrazia*, cit., p. 73.

<sup>141</sup> Tra il 1906 e il 1911, data nella quale esce la prima edizione della *Sociologia del partito politico*, Michels pubblica una serie di articoli che potremmo dire preparatori: si tratta del suo primo contributo nell'*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* dal titolo *Die deutsche Sozialdemokratie* (1906), del saggio su *l'Oligarchia organica costituzionale* (1907), dell'articolo *La democrazia e la legge ferrea dell'oligarchia* (1910) e del contributo sulla *Crisi psicologica del socialismo* (1910). «In ognuno di questi scritti la democrazia di cui Michels si propone di dimostrare l'impossibilità al tempo stesso logica e storica è [...] la democrazia intesa, per l'appunto, come quel sistema che non prevede l'esistenza di capi, che abolisce ogni tipo di dominio e che si configura piuttosto – per definizione – come la forma per eccellenza del "governo del popolo", come la realizzazione pienamente compiuta di una "sovranità popolare" che tende a promuovere, di nuovo per definizione, il "bene comune" [...]. Ma è soprattutto nella *Soziologie* che questo concetto forte dell'ordine democratico, riformulato con sfumature di volta in volta diverse, viene impiegato in modo sistematico in quasi tutti i passaggi decisivi del ragionamento elitista che l'opera svolge» Francesco Tuccari, *I dilemmi della democrazia*, cit., p. 227.

<sup>142</sup> Così si conclude, con accenti di forte fatalismo, la *Sociologia del partito politico* di Michels: «appena la democrazia ha raggiunto una certa tappa della sua evoluzione, viene sottoposta a una specie di processo di degenerazione: assume lo spirito e le forme aristocratiche di vita contro cui un tempo aveva combattuto. Poi insorgono dal suo stesso seno voci che l'accusano di oligarchia; ma dopo un periodo di ingloriosa partecipazione al potere, coloro stessi che l'avevano accusata salgono a loro volta nella classe dominante per permettere a nuovi difensori della libertà di insorgere in nome della democrazia. Questo gioco crudele fra l'inguaribile idealismo dei giovani e l'inguaribile sete di dominio dei vecchi non avrà mai fine.



che fa sì che una minoranza, una *leadership* di professionisti,<sup>143</sup> debba imporsi sulla massa degli appartenenti. Le cause di questa «legge ferrea dell'oligarchia»<sup>144</sup> sono riconducibili non tanto alla volontà della *leadership* stessa, ma piuttosto all'oggettività dei fattori organizzativi,<sup>145</sup> di psicologia individuale e collettiva,<sup>146</sup> per cui la "legge ferrea" si impone anche in quei partiti "democratici" che hanno come scopo la partecipazione politica del maggior numero possibile di cittadini. Negli scritti di Michels si sommano quindi, da una parte, l'esperienza tedesca, con gli studi dell'*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* e soprattutto di Weber sulla

---

Sempre nuove onde si infrangeranno contro lo stesso scoglio. Questa è l'essenza più profonda della storia del partito» Robert Michels, *La sociologia del partito politico nella democrazia moderna*, Bologna, Il mulino, 1966, pp. 532-33.

<sup>143</sup> È Michels stesso a usare l'espressione *leadership* nei titoli dei primi quattro capitoli della sua *Sociologia del partito politico*, probabilmente riprendendo il termine dal lavoro pionieristico in questo campo (1903) di Moisei Ostrogorski, *La democrazia e i partiti politici*, a cura di Gaetano Quagliariello, Milano, Rusconi, 1991.

<sup>144</sup> *La democrazia e la legge ferrea dell'oligarchia* è il titolo del secondo paragrafo dell'ultimo capitolo della *Sociologia del partito politico* in cui Michels, dopo aver passato in rassegna le varie teorie delle élite tra cui quelle di Mosca e Pareto, formula la sua "legge": «è legge sociale immutabile che in ogni organo di una collettività nato da una divisione del lavoro, sorga, non appena esso si è consolidato, un interesse proprio, un interesse in sé e per sé. L'esistenza di siffatti interessi nell'organismo collettivo implica anche la esistenza di superfici d'attrito e di contrasti con l'interesse della collettività [...]. Il principio secondo il quale è inevitabile che ad uno strato dominante ne subentri fatalmente un altro e la *legge dell'oligarchia* dedotta da esso, come forma prestabilita della convivenza umana in organizzazioni di grandi dimensioni, non aboliscono affatto la concezione storico-materialistica, non la sostituiscono, ma la integrano solamente» Robert Michels, *La sociologia del partito politico*, cit., pp. 519-20.

<sup>145</sup> «Il principio della organizzazione deve quindi considerarsi la *conditio sine qua non* della direzione sociale delle masse. Ma questo indispensabile principio politico, se da un lato evita la disorganizzazione della masse – la rocciosa Scilla che gli avversari sperano esse incontrino – dall'altro urta in Cariddi, e cioè in una serie di altri pericoli. Infatti la sorgente da cui sgorgano le correnti conservatrici per riversarsi sulla pianura della democrazia ove talvolta causano straripamenti rovinosi al punto da renderla irriconoscibile, ha quello stesso nome, si chiama cioè: organizzazione. *Chi dice organizzazione dice tendenza all'oligarchia*. È insito nella natura stessa dell'organizzazione un elemento profondamente aristocratico» *Ibidem*, p. 56.

<sup>146</sup> «Il fenomeno oligarchico prodottosi in questo modo si spiega in parte psicologicamente, vale a dire con le trasformazioni psichiche cui vanno soggetti i leaders nel corso della loro attività nel partito, in parte, e in primo luogo, con ciò che si potrebbe chiamare la psicologia dell'organizzazione stessa, cioè con le necessità di natura tattica e tecnica che derivano dal rafforzarsi di ogni aggregato che si muova disciplinatamente sul piano politico» *Ibidem*, p. 523.

burocratizzazione,<sup>147</sup> dall'altra, l'incontro con l'Italia e con la sua scienza politica, che porta in dote le teorie elitiste di Mosca e Pareto.<sup>148</sup> Ne nasce un'opera come *La sociologia del partito politico* che Gramsci si prodiga a smontare tanto più ferocemente quanto più il tema trattato e i problemi sollevati gli stanno a cuore.<sup>149</sup> A Michels Gramsci dedica in particolare una lunga nota del *quaderno 2*, nella quale traduce e commenta alcuni passi di un suo articolo dal titolo

---

<sup>147</sup> Nel 1905 Michels sottopone a Weber il piano di studio per una ricerca sulla struttura interna della socialdemocrazia tedesca, l'anno successivo pubblica nell'*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* un articolo dal titolo *Die deutsche Sozialdemokratie* frutto delle sue prime ricerche. Da questo momento Michels inizia una collaborazione assidua con l'*Archiv* fino a diventarne uno dei condirettori nel 1913. Nel 1914 Weber lo coinvolge nel grandioso progetto del *Grundriss der Sozialökonomik* affidandogli un contributo su *Wirtschaft und Rasse*. I rapporti tra i due si interrompono bruscamente nel 1915, nel mezzo di una guerra che li vede su fronti separati, essendo Michels già conquistato dalle retoriche di "grande potenza" della sua patria d'adozione, l'Italia. L'influenza dell'opera di Weber su quella di Michels è stata studiata approfonditamente da Francesco Tuccari, che ha rilevato come «nel caso di Weber, in verità, le tracce di una presenza michelsiana sono poco evidenti, indirette e, fino a un certo punto, poco significative [...]. Al tempo stesso, tuttavia, è possibile dimostrare che diversi passi dell'opera di Weber sono concepiti in funzione di un dialogo a distanza, mai del tutto esplicito, con il suo più giovane amico e collega. La situazione è completamente diversa se si segue la direzione opposta del condizionamento: alla presenza silenziosa di Michels nell'opera di Weber corrisponde una presenza rumorosa e *apparentemente* sostanziale del secondo nell'opera del primo [...] che è immediatamente percepibile – per citare i due casi più significativi e più problematici al tempo stesso – nella nozione di "partito macchina" discussa nella *Soziologie* e nella teoria della "direzione carismatica della cosa pubblica" formulata nel *Corso di sociologia politica* del 1927» Francesco Tuccari, *I dilemmi della democrazia*, cit., p. 6.

<sup>148</sup> Così Francesco Tuccari: «tra il primo e il secondo Michels si frappone innanzi tutto la scoperta di un nucleo fortemente strutturato di concetti politici e sociologici che gli offre la duplice opportunità di riorganizzare in una nuova sintesi l'enorme massa di dati che il suo passato di socialista rivoluzionario gli aveva fornito e di attingere al tempo stesso al significato più profondo di quella progressiva disillusione che ne aveva segnato la parabola. [...] questo nucleo di concetti coincide sostanzialmente con l'universo teorico della scuola "mosco-paretiana" a cui Michels cominciò ad avvicinarsi nel 1907, all'epoca del suo trasferimento a Torino e del suo ingresso come libero docente nell'Ateneo di quella città» *Ibidem*, pp. 219-20.

<sup>149</sup> Come sottolinea anche Rita Medici, «i non lusinghieri giudizi (che al Michels toccano non molto diversamente da un altro teorico elitista, il Mosca) non impediscono a Gramsci di vedere tutta la serietà e l'importanza delle problematiche che la scienza politica italiana, di ispirazione antisocialista e conservatrice, metteva in campo, e lo portano con istinto sicuro al riconoscimento della necessità di misurarsi con le acquisizioni di quella che ai suoi occhi è una delle punte più avanzate del pensiero borghese» Rita Medici, *Giobbe e Prometeo. Filosofia e politica nel pensiero di Gramsci*, cit., p. 124.

*Les Partis politiques e la contrainte sociale*<sup>150</sup> che riassume alcune delle conclusioni della *Sociologia*. Il tono è quello caro a Gramsci della critica alla sociologia positivista, alle sue generalizzazioni astratte, alla sua ricerca di tendenze e classificazioni definitive che non trovano però riferimenti nel campo storico.

La classificazione dei partiti del Michels è molto superficiale e sommaria, per caratteri esterni e generici: [...] L'articolo [è] pieno di parole vuote e imprecise. "Il bisogno dell'organizzazione [...] e le tendenze ineluttabili (!) della psicologia umana, individuale e collettiva, cancellano alla lunga la maggior parte delle distinzioni."<sup>151</sup>

La nota prosegue traducendo letteralmente o riassumendo la prima metà dell'articolo, con commenti che Gramsci scrive a margine dell'argomentazione michelsiana e che comunque poco ci dicono sulla reale assunzione delle tematiche michelsiane. Questa nota, più che altro, serve a Gramsci a fissare un campo di interesse: quello dell'organizzazione del partito moderno nell'epoca delle grandi organizzazioni burocratiche. L'influenza delle conclusioni di Michels su Gramsci va invece ricercata in altri passi dei *Quaderni*, dove i temi delle tendenze oligarchiche dei partiti, delle forme assunte dalle organizzazioni burocratiche, sono assunti come dato strutturale con cui fare i conti. Un punto in particolare pare interessare Gramsci all'interno della sua battaglia contro una lettura meccanicistica del rapporto struttura-sovrastuttura: quella «pretesa (presentata come postulato essenziale del materialismo storico) di presentare ed esporre ogni fluttuazione della politica e dell'ideologia come una espressione immediata della struttura, [che] deve essere combattuta teoricamente come un infantilismo primitivo».<sup>152</sup> Il punto in questione è il numero 3 di un elenco di «cautele» che Gramsci raccomanda per «fissare meglio la metodologia storica marxista».

1) [...] la politica, di fatto, è volta per volta il riflesso delle tendenze di sviluppo della struttura, tendenze che non è detto necessariamente debbano inverarsi. Una fase strutturale può essere concretamente

---

<sup>150</sup> Cfr. *Q 2*, 75, pp. 230-39. Un commento analitico a questa nota gramsciana si può trovare in Rita Medici, *Giobbe e Prometeo. Filosofia e politica nel pensiero di Gramsci*, cit., pp. 111-17 e 121-25.

<sup>151</sup> *Q 2*, 75, pp. 234-35.

<sup>152</sup> *Q 7*, 24, p. 871.

studiata e analizzata solo dopo che essa ha superato tutto il suo processo di sviluppo [...]

2°) Dal 1° si deduce che un determinato atto politico può essere stato un errore di calcolo da parte dei dirigenti delle classi dominanti, [...] il materialismo storico meccanico non considera la possibilità di errore, ma assume ogni atto politico come determinato dalla struttura, immediatamente, cioè come riflesso di una reale e permanente (nel senso di acquisita) modificazione della struttura [...]

3°) Non si considera abbastanza che molti atti politici sono dovuti a necessità interne di carattere organizzativo, cioè legati al bisogno di dare una coerenza a un partito, a un gruppo, a una società. Questo appare chiaro nella storia per esempio della Chiesa cattolica. Se di ogni lotta ideologica nell'interno della Chiesa si volesse trovare la spiegazione immediata, primaria, nella struttura, si starebbe freschi: molti romanzi politico-economici sono stati scritti per questa ragione. È evidente invece che la maggior parte di queste discussioni sono legate a necessità settarie, di organizzazione.<sup>153</sup>

Per smontare il dispositivo teorico che vede ogni elemento della struttura economica riflettersi meccanicamente in una data manifestazione sovrastrutturale, e, viceversa, quello per cui da ogni elemento sovrastrutturale si può risalire direttamente a una causa economica, Gramsci mette in campo una sorta di doppio registro per la politica e l'economia. La politica sembra guadagnare uno spazio di autonomia, non tanto come possibilità di superare il campo strutturale sul quale agisce, ma come frutto di «necessità interne di carattere organizzativo», come «necessità settarie, di organizzazione», che diventano indispensabili per la sopravvivenza di un organismo politico nella moderna condizione della «guerra di posizione». L'influenza dei risultati raggiunti dallo studio sui partiti politici di Michels è evidente, scrive infatti nella sua *Sociologia*:

così l'organizzazione, da mezzo per raggiungere uno scopo, diviene fine a se stessa. L'organo finisce col prevalere sull'organismo. Alle istituzioni che originariamente avevano soltanto il compito di assicurare il funzionamento della macchina del partito, come la sottomissione, la cooperazione armonica delle singole parti, i rapporti

---

<sup>153</sup> Q 7, 24, p. 872.

gerarchici, la discrezione, la correttezza, viene data un'importanza maggiore che al livello di produttività della macchina stessa.<sup>154</sup>

La declinazione michelsiana del “dilemma democratico” sta tutta dentro questo doppio registro: «la democrazia non è concepibile senza organizzazione»<sup>155</sup> ma, al tempo stesso, nelle condizioni della moderna democrazia, «*chi dice organizzazione dice tendenza all'oligarchia*».<sup>156</sup> Gramsci vuole sondare quel terreno del quale Michels sembra intuire appena i contorni quando, in un passo della *Sociologia*, scrive: «il problema del socialismo non è solo un problema economico [...] ma è anche un problema di democrazia [...] in senso tecnico-amministrativo».<sup>157</sup> Conciliare democrazia e processi tecnico-amministrativi, come vedremo anche in Weber, è il problema al centro dell'agire politico per come Gramsci intende ripensarlo «dopo l'espansione del parlamentarismo, del regime associativo sindacale e di partito, del formarsi di vaste burocrazie statali e “private”».<sup>158</sup> Non a caso, l'esempio che Gramsci fa al punto 3) è quello della Chiesa cattolica, un'istituzione millenaria che proprio dall'attenzione all'aspetto politico-organizzativo deriva gran parte della sua forza e la sua “persistenza” storica. La separazione tra “intellettuali” e “semplici” è l'elemento che Gramsci identifica come centrale nell'organizzazione della Chiesa come istituzione. Il secolare lavoro delle gerarchie ecclesiastiche per evitare ogni «intervento dei fedeli nell'attività religiosa» e ogni traccia di «democrazia interna», «pienamente riuscito» tanto da diventare «una seconda natura del fedele»,<sup>159</sup> è stato e continua a essere funzionale al mantenimento della forza unitaria del cattolicesimo. Questa unità è ottenuta tramite il consenso passivo e la coercizione, ben calcolando il rischio di una frattura tra “semplici” e “intellettuali” che porterebbe alla disgregazione dell'intero apparato.<sup>160</sup> Se «nel passato queste

---

<sup>154</sup> Robert Michels, *La sociologia del partito politico*, Bologna, Il mulino, 1966, p. 495.

<sup>155</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>157</sup> *Ibidem*, p. 514.

<sup>158</sup> *Q 13, 27*, p. 1620.

<sup>159</sup> *Q 15, 13*, p. 1770.

<sup>160</sup> Il tema della frattura tra semplici e intellettuali come meccanismo di contenimento delle spinte politiche dal basso e come elemento strutturale delle moderne forme di potere è presente già nell'analisi gramsciana sulla questione meridionale: «al di sopra del blocco agrario funziona nel Mezzogiorno un blocco intellettuale che praticamente ha servito finora a impedire che le screpolature del blocco agrario divenissero troppo pericolose e determinassero una frana. Esponenti

“rottture” nella comunità dei fedeli erano sanate da forti movimenti di massa che determinavano o erano riassunti nella formazione di nuovi ordini religiosi intorno a forti personalità (Domenico, Francesco)»,<sup>161</sup> dalla Controriforma in poi la Chiesa è riuscita a contenere “politicamente” questa frattura grazie all’azione tecnico-organizzativa di alcuni ordini religiosi come quello dei gesuiti: «i nuovi ordini sorti dopo [la Controriforma] hanno scarsissimo significato “religioso” e un grande significato “disciplinare” sulla massa dei fedeli, sono ramificazioni e tentacoli della Compagnia di Gesù o ne sono diventati tali, strumenti di “resistenza” per conservare le posizioni politiche acquisite». <sup>162</sup> La “resistenza” tutta politica della Chiesa come istituzione e il suo carattere “disciplinare” diventano strumenti utili all’analisi politica quando Gramsci rileva che «ciò [...] che è caratteristico, è che il feticismo di questa specie si riproduca per organismi “volontari”, di tipo non “pubblico” o statale, come i partiti e i sindacati». <sup>163</sup> L’esempio della Chiesa come paradigma della persistenza degli assetti di potere organizzati stabilmente viene fatto anche da Michels a proposito del partito politico.

All’interno delle grandi città ha luogo un processo di selezione spontanea in virtù del quale un gruppo determinato di iscritti si separa dalla massa organizzata e partecipa assiduamente alle sedute ed alle decisioni dell’organizzazione. Si verifica così qualcosa di simile al bigottismo di chiesa, cioè una distinzione tra coloro che sono coscienti dei loro doveri e i semplici abitudinari. <sup>164</sup>

L’indicazione che Gramsci fornisce è quella che abbiamo visto a proposito della «filologia vivente»,<sup>165</sup> ovvero di non ricercare «il consenso passivo e indiretto, ma quello attivo e diretto, la partecipazione quindi dei singoli, anche se ciò provoca un’apparenza di disgregazione e di tumulto». <sup>166</sup> Oltre a questa generale indicazione

---

di questo blocco intellettuale sono Giustino Fortunato e Benedetto Croce, i quali, perciò, possono essere giudicati come i reazionari più operosi della penisola», Antonio Gramsci, *La questione meridionale*, a cura di Franco De Felice e Valentino Parlato, Roma, Editori Riuniti, 1970, p. 155.

<sup>161</sup> Q 11, 12, p. 1384.

<sup>162</sup> *Ibidem*.

<sup>163</sup> Q 15, 13, p. 1770.

<sup>164</sup> Robert Michels, *La sociologia del partito politico*, Bologna, Il mulino, 1966, p. 84.

<sup>165</sup> Q 11, 25, p. 1430.

<sup>166</sup> Q 15, 13, p. 1771.

politica rimane comunque l'acquisizione di un dato essenziale, quello dell'importanza della sfera politico-amministrativa all'interno dei vari gradi dei rapporti di forza<sup>167</sup> e, di conseguenza, della "resistenza" al cambiamento delle moderne organizzazioni sia statuali che "private". La presa d'atto della centralità di questo elemento costante avviene in maniera ancora più esplicita per quanto riguarda il concetto di «élite».

Autocoscienza critica significa storicamente e politicamente creazione di una élite di intellettuali: una massa umana non si "distingue" e non diventa indipendente "per sé" senza organizzarsi (in senso lato) e non c'è organizzazione senza intellettuali, cioè senza organizzatori e dirigenti, cioè senza che l'aspetto teorico del nesso teoria-pratica si distingua concretamente in uno strato di persone "specializzate" nell'elaborazione concettuale e filosofica.<sup>168</sup>

Gli intellettuali, ancora una volta, non sono solamente, o forse non sono più, i "grandi intellettuali", ma gli «organizzatori e i dirigenti», che si caratterizzano come élite non perché gruppo "superiore" o "più cosciente",<sup>169</sup> ma perché in possesso di quella specializzazione tecnica richiesta dalle moderne forme di organizzazione politica.<sup>170</sup> Questo

---

<sup>167</sup> Così Gramsci distingue i vari gradi dei rapporti di forza: «nel "rapporto di forza" occorre distinguere diversi momenti o gradi, che fondamentalmente sono questi: 1) Un rapporto di forze sociali strettamente legato alla struttura, obbiettivo, indipendente dalla volontà degli uomini, che può essere misurato coi sistemi delle scienze esatte o fisiche. [...] 2) Un momento successivo è il rapporto delle forze politiche, cioè la valutazione del grado di omogeneità, di autocoscienza e di organizzazione raggiunto dai vari gruppi sociali. [...] 3) Il terzo momento è quello del rapporto delle forze militari, immediatamente decisivo volta per volta» *Q 13, 17*, p. 1583-85.

<sup>168</sup> *Q 11, 12*, p. 1386.

<sup>169</sup> Gramsci sembra qui distanziarsi dalla teoria leninista del partito come avanguardia. L'avanguardia non è infatti tale perché "più cosciente", ma perché svolge quelle funzioni connettive divenute imprescindibili nella lotta politica egemonica. Giorgio Galli, dopo una ricognizione sull'influenza delle teorie delle élite nel giovane Gramsci, rileva come «ci si sarebbe potuto attendere dal pensatore sardo un'organica impostazione teorica che interpretasse in senso marxiano il ruolo delle *élites*, identificando quella proletaria nel partito di classe. Era la via che, in sostanza, aveva imboccato Lenin in *Che fare?* e che aveva a suo tempo provocato le critiche di Martov, Trotskij, Rosa Luxemburg [...]. Gramsci imbocca invece una strada opposta. La classe e non il partito, la massa e non l'avanguardia, gli operai nel vivo del rapporto produttivo e non gli intellettuali marxisti, sono al centro del pensiero e dell'esperienza di Gramsci durante il "biennio rosso"» Giorgio Galli, *Gramsci e le teorie delle "élites"*, cit., pp. 204-05.

<sup>170</sup> L'ampiezza del concetto di intellettuale in Gramsci è ben rappresentata da un passo della prima nota del *quaderno 12* che ne distingue diversi livelli e gradi:

strato sociale deve essere inteso per Gramsci come «élites di intellettuali di un tipo nuovo che sorgano direttamente dalla massa pur rimanendo a contatto con essa per diventarne le “stecche” del busto».<sup>171</sup> Il concetto di élite presente nelle opere di Mosca e Pareto, slegato da uno specifico gruppo sociale e definito in base alle caratteristiche individuali dei suoi appartenenti, non coglie a pieno per Gramsci la forza euristica del concetto stesso: «non può parlarsi di élite-aristocrazia-avanguardia come di una collettività indistinta e caotica; in cui, per grazia di un misterioso spirito santo o di altra misteriosa e metafisica deità ignota, cali la grazia dell'intelligenza, della capacità, dell'educazione, della preparazione tecnica ecc.; eppure questo modo di concepire è comune».<sup>172</sup> Gramsci imputa ai teorici dell'«élite-aristocrazia-avanguardia», cioè tanto alla scienza politica italiana dei Mosca e dei Pareto quanto a quel marxismo che pensa la rivoluzione come *coup d'état*, un'insufficienza sociologica di analisi, che diviene incapacità politica di cogliere le trasformazioni in atto. La descrizione della nuova realtà sociale fatta dalla scienza politica italiana coglie infatti un elemento di verità nella rappresentazione realistica di una situazione nuova, ma fermandosi al lato descrittivo si preclude la possibilità di cogliere nelle nuove condizioni le potenzialità del presente. «Élite» diventa un concetto utile alla scienza politica gramsciana solo quando è in grado di descrivere quell'élite che «concepisce se stessa come legata da milioni

---

«l'attività intellettuale deve essere distinta in gradi anche dal punto di vista intrinseco, gradi che nei momenti di estrema opposizione danno una vera e propria differenza qualitativa: nel più alto gradino saranno da porre i creatori delle varie scienze, della filosofia, dell'arte, ecc.; nel più basso i più umili “amministratori” e divulgatori della ricchezza intellettuale già esistente, tradizionale, accumulata. L'organismo militare, anche in questo caso, offre un modello di queste complesse graduazioni: ufficiali subalterni, ufficiali superiori, Stato maggiore; e non bisogna dimenticare i graduati di truppa, la cui importanza reale è superiore a quanto di solito si pensi. È interessante notare che tutte queste parti si sentono solidali e anzi che gli strati inferiori manifestano un più appariscente spirito di corpo e traggono da esso una “boria” che spesso li espone ai frizzi e ai motteggi» *Q 12, 1*, p. 1519-20. Christine Buci-Glucksmann rileva giustamente a questo proposito come «non si può non essere colpiti dal duplice orientamento della ricerca, che è, certo, storica (funzione degli intellettuali nella storia italiana), ma anche *sociologica*. L'allargamento del concetto di intellettuale è infatti tale che Gramsci include in esso non solo gli agenti produttori di ideologie o di conoscenze e “i nuovi intellettuali” moderni, impiegati, tecnici, ingegneri, ma anche i funzionari dello Stato, dell'amministrazione, gli impiegati, gli organizzatori della cultura, i dirigenti di partito, ecc.» Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, cit., p. 48.

<sup>171</sup> *Q 11, 12*, p. 1392.

<sup>172</sup> *Q 6, 79*, p. 750.



di fili a un dato raggruppamento sociale»:<sup>173</sup> solamente questa definizione è quella che «realmente modifica il “panorama ideologico” di un’epoca».<sup>174</sup> La stessa organizzazione del partito politico diventa allora, alla luce di questa definizione, un elemento problematico da sciogliere.

Elaborazione dei concetti del partito di massa e del piccolo partito di élite e mediazione tra i due. (Mediazione teorica e pratica: teoricamente può esistere un gruppo, relativamente piccolo, ma sempre notevole, per esempio di qualche migliaia di persone, omogeneo socialmente e ideologicamente, senza che la sua stessa esistenza dimostri una vasta condizione di cose e di stati d’animo corrispondenti, che non possono esprimersi solo per cause meccaniche estranee e perciò transitorie?).<sup>175</sup>

La messa a tema di questi problemi connessi all’organizzazione non trova una soluzione compiuta nei *Quaderni*, ma la funzione della «classe politica» o «élite» rimane un dato acquisito dalla scienza politica gramsciana, della sua “sociologia del politico”. Nel passaggio dalla «guerra di manovra» alla «guerra di posizione»,<sup>176</sup> dalla «rivoluzione permanente» all’«egemonia»,<sup>177</sup> nasce il bisogno di indagare le dinamiche di continuità e permanenza delle relazioni sociali, i meccanismi attraverso i quali il potere si trasmette e si riproduce all’interno delle organizzazioni burocratiche.

---

<sup>173</sup> *Ibidem*.

<sup>174</sup> *Q* 11, 12, p. 1392.

<sup>175</sup> *Q* 15, 62, p. 1827.

<sup>176</sup> Questo passaggio è più volte analizzato nei *Quaderni* e la paternità dell’intuizione viene assegnata a Lenin attraverso la metafora militare: «mi pare che Ilici aveva compreso che occorreva un mutamento dalla guerra manovrata, applicata vittoriosamente in Oriente nel 17, alla guerra di posizione che era la sola possibile in Occidente, dove, come osserva Krasnov, in breve spazio gli eserciti potevano accumulare sterminate quantità di munizioni, dove i quadri sociali erano di per sé ancora capaci di diventare trincee munitissime» *Q* 7, 16, p. 866.

<sup>177</sup> Il collegamento tra arte militare e lotta politica viene fatto da Gramsci proprio all’interno della nota sulla “classe politica” di Mosca: «anche la quistione della cosiddetta “rivoluzione permanente”, concetto quarantottesco della guerra di movimento in politica è appunto quello della rivoluzione permanente: la guerra di posizione, in politica, è il concetto di egemonia, che può nascere solo dopo l’avvento di certe premesse e cioè: le grandi organizzazioni popolari di tipo moderno, che rappresentano come le “trincee” e le fortificazioni permanenti della guerra di posizione» *Q* 8, 52, p. 972-73.

Un aspetto della quistione [...] dal punto di vista del centro organizzativo di un raggruppamento è quello della “continuità” che tende a creare una “tradizione” intesa, naturalmente, in senso attivo e non passivo come continuità in continuo sviluppo, ma “sviluppo organico”. Questo problema contiene in nuce tutto il “problema giuridico”, cioè il problema di assimilare alla frazione più avanzata del raggruppamento tutto il raggruppamento: è un problema di educazione delle masse, della loro “conformazione” secondo le esigenze del fine da raggiungere.<sup>178</sup>

Questo passo, riferito ai problemi che un «centro organizzativo» (di un partito) deve affrontare, acquista un valore generale per ogni tipo di organizzazione burocratica. Il problema della continuità, dei meccanismi che la regolano e che soli la permettono, è un problema che si situa al centro della scienza politica gramsciana: «c'è il pericolo di “burocratizzarsi”, è vero, ma ogni continuità organica presenta questo pericolo, che occorre vigilare. Il pericolo della discontinuità, dell'improvvisazione, è ancora più grande».<sup>179</sup> Il nome che Gramsci dà a questo “principio di continuità”, che oltre a essere studiato nelle organizzazioni complesse come lo Stato deve anche porsi come problema dell'organizzazione del partito, è «spirito statale».

Questa espressione ha un significato ben preciso, storicamente determinato. Ma si pone il problema: esiste qualcosa (di simile) a ciò che si chiama “spirito statale” in ogni movimento serio, cioè che non sia l'espressione arbitraria di individualismi, più o meno giustificati? Intanto lo “spirito statale” presuppone la “continuità” sia verso il passato, ossia verso la tradizione, sia verso l'avvenire, cioè presuppone che ogni atto sia il momento di un processo complesso, che è già iniziato e che continuerà. La responsabilità di questo processo, di essere attori di questo processo, di essere solidali con forze “ignote” materialmente, ma che pur si sentono operanti e attive e di cui si tiene conto, come se fossero “materiali” e presenti corporalmente, si chiama appunto in certi casi “spirito statale”.<sup>180</sup>

---

<sup>178</sup> Q 6, 84, pp. 756-57.

<sup>179</sup> Q 6, 84, pp. 757-58.

<sup>180</sup> Q 15, 4, p. 1754. Come complemento al tema dello “spirito statale” come “coscienza della durata” si può aggiungere la definizione gramsciana del concetto di previsione come critica alle scienze sociali: «*Machiavelli*. Sul concetto di previsione o prospettiva. È certo che prevedere significa solo veder bene il presente e il passato in quanto movimento: veder bene, cioè identificare con esattezza gli elementi fondamentali e permanenti del processo. Ma è assurdo pensare a una previsione

Va ancora sottolineata quella che è probabilmente l'influenza più diretta sul discorso gramsciano delle teorie degli elitisti. Come è noto, Mosca aveva parlato, sia nella *Teorica* che negli *Elementi*, della «formula politica» come di quella «base giuridica e morale, sulla quale in ogni società poggia il potere della classe politica»,<sup>181</sup> precisando come queste formule politiche, diverse per ogni tipo di società, «non [...] siano volgari ciarlatanerie inventate appositamente per scroccare l'obbedienza delle masse»,<sup>182</sup> ma trovino legittimità in quanto fondate su «dottrine e credenze generalmente riconosciute e accettate nella società che essa [la classe politica] dirige».<sup>183</sup> La «classe politica» è quindi tale proprio perché sa fondare il suo potere su una «formula politica» coerente con le «dottrine e le credenze» della società che governa. Ebbene, Gramsci recepisce con una certa evidenza questo tema e lo riformula all'interno del discorso sulla diffusione delle idee politiche.

Il fatto è che non è vero, in nessun modo, che il numero sia “legge suprema”, né che il peso dell'opinione di ogni elettore sia “esattamente” uguale. I numeri, anche in questo caso, sono un semplice valore strumentale, che danno una misura e un rapporto e niente di più. E che cosa poi si misura? Si misura proprio l'efficacia e la capacità di espansione e di persuasione delle opinioni di pochi, delle minoranze attive, delle élites, delle avanguardie ecc. ecc. cioè la loro razionalità o storicità o funzionalità concreta. Ciò vuol dire che

---

puramente “oggettiva”. Chi fa la previsione in realtà ha un “programma” da far trionfare e la previsione è appunto un elemento di tale trionfo [...]. Certo una concezione del mondo è implicita in ogni previsione e pertanto che essa sia una sconnessione di atti arbitrari del pensiero o una rigorosa e coerente visione non è senza importanza, ma l'importanza appunto l'acquista nel cervello vivente di chi fa la previsione e la vivifica con la sua forte volontà. Ciò si vede dalle previsioni fatte dai così detti “spassionati”: esse abbondano di oziosità, di minuzie sottili, di eleganze congetturali. Solo l'esistenza nel “previsore” di un programma da realizzare fa sì che egli si attenga all'essenziale, a quegli elementi che essendo “organizzabili”, suscettibili di essere diretti o deviati, in realtà sono essi soli prevedibili. Ciò va contro il comune modo di considerare la questione. Si pensa generalmente che ogni atto di previsione presuppone la determinazione di leggi di regolarità del tipo di quelle delle scienze naturali. Ma siccome queste leggi non esistono nel senso assoluto [o meccanico] che si suppone, non si tiene conto delle altrui volontà e non si “prevede” la loro applicazione. Pertanto si costruisce su una ipotesi arbitraria e non sulla realtà» *Q 15, 50*, pp. 1810-11.

<sup>181</sup> Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, cit., p. 634.

<sup>182</sup> *Ibidem*, pp. 664-65.

<sup>183</sup> *Ibidem*, p. 633.

non è vero che il peso delle opinioni dei singoli sia “esattamente” uguale. Le idee e le opinioni non “nascono” spontaneamente nel cervello di ogni singolo: hanno avuto un centro di formazione, di irradiazione, di diffusione, di persuasione, un gruppo di uomini o anche una singola individualità che le ha elaborate e presentate nella forma politica d'attualità.<sup>184</sup>

La critica elitista alla democrazia, formulata in quegli anni da Mosca, Pareto e Michels da un punto di vista a-democratico,<sup>185</sup> diventa in Gramsci una teoria della «razionalità o storicità o funzionalità concreta» delle élite, ovvero della loro indispensabilità tecnica legata alla capacità di rispondere politicamente ai bisogni e alle richieste del proprio gruppo sociale di riferimento.<sup>186</sup> Il contenuto specifico della democrazia, ovvero la partecipazione della massa alle decisioni politiche, perduto per sempre secondo Michels, catastrofico se realizzato per Mosca, astrazione teorica per Pareto, viene da Gramsci riformulato all'interno dell'assunzione di queste nuove coordinate: «tra i tanti significati di democrazia, quello più realistico e concreto

---

<sup>184</sup> *Q 13, 30*, p. 1624-25. La citazione continua con la distinzione tra critica oligarchica e critica d'élite al sistema rappresentativo: «dalla critica (di origine oligarchica e non di élite) al regime parlamentaristico [...] queste affermazioni banali sono state estese a ogni sistema rappresentativo, anche non parlamentaristico, e non foggiate secondo i canoni della democrazia formale» *Q 13, 30*, p. 1625. C'è in questa lunga nota, da parte di Gramsci, la sanzione dell'utilità della *teoria delle élite* come teoria della formazione delle maggioranze politiche, in opposizione alle *teorie oligarchiche* basate sulla banale constatazione delle disuguaglianze tra gli uomini. Scrive Luciano Canfora a questo proposito: «la critica “banale” – come Gramsci la definisce –, che si indigna perché, in regime parlamentare, i diseguali conterebbero tutti alla stessa maniera nonostante il loro diverso valore personale, è da ritenersi dunque infondata. È la critica “di origine oligarchica”. Agli antipodi si pone l'analisi elitistica e Gramsci intuisce tra le due una vera e polarità. La critica elitistica è quella capace di comprendere come le “maggioranze” che si formano nei “regimi rappresentativi” siano appunto il frutto della capacità di influenza (di “irradiazione” per usare l'espressione di Gramsci), della capacità – diremmo noi – di *creare* il consenso. L'elitista vede ciò che l'oligarca non vede: che cioè il trionfo del numero, in “democrazia”, è solo apparente» Luciano Canfora, *Gramsci e l'elitismo italiano*, cit., p. 172.

<sup>185</sup> Abbiamo già sottolineato come sia Mosca che Pareto tendano più a “svelare” i tratti oligarchici del sistema rappresentativo che a opporvisi in modo pregiudiziale. Michels invece, partendo da una posizione che identifica socialismo e democrazia, non può che decretare l'impossibilità di quest'ultima, una volta dimostrato che anche nei partiti socialisti (democratici) vale la “legge ferrea dell'oligarchia”.

<sup>186</sup> Gramsci rileva sarcasticamente a proposito dei teorici delle élite conservatori come «“disgraziatamente” ognuno è portato a confondere il proprio “particolare” con l'interesse nazionale e quindi a trovare “orribile” ecc. che sia la “legge del numero” a decidere; è certo miglior cosa diventare élite per decreto» *Q 13, 30*, p. 1625.

mi pare si possa trarre in connessione col concetto di egemonia. Nel sistema egemonico, esiste democrazia tra il gruppo dirigente e i gruppi diretti, nella misura in cui [lo sviluppo dell'economia e quindi] la legislazione [che esprime tale sviluppo] favorisce il passaggio [molecolare] dai gruppi diretti al gruppo dirigente». <sup>187</sup>

#### 5.4 Gramsci, Weber e la burocrazia

I temi gramsciani della continuità degli assetti di potere, degli intellettuali come «organizzatori» e «dirigenti», delle funzioni tecniche che questi svolgono negli organismi complessi della vita statale e sociale, contraggono un debito teorico, oltre che con le teorie delle élite, anche con gli studi weberiani sulla burocrazia e il potere burocratico.<sup>188</sup> Il contributo di Weber alla definizione di un paradigma teorico per le moderne forme burocratiche di organizzazione del potere è riassunto in alcune parti della sua grande opera postuma: *Economia e società*. Il tema della “crescente burocratizzazione” e dei suoi effetti sulla condotta di vita rappresentano infatti una delle tesi portanti del suo lavoro. Secondo Weber, la caratteristica peculiare della forma Stato moderna è la crescente burocratizzazione, intesa sia come ampliamento dei compiti dello stato, «ciò vale in primo luogo per lo sviluppo *quantitativo* di questi compiti: infatti nel campo politico il classico terreno della burocratizzazione è costituito dal grande stato e dal partito di massa»,<sup>189</sup> che come intensificazione del comando in questi ambiti, attraverso un’«espansione intensiva e *qualitativa*»<sup>190</sup> dei compiti prodotta da «una crescente necessità soggettiva della cura

---

<sup>187</sup> *Q* 8, 191, p. 1056.

<sup>188</sup> Gershon Shafir, nell'unico contributo scientifico che prende in considerazione le similitudini tra Gramsci e Weber, rileva come «by treating human consciousness as a constitutive element of social reality in its own right, the outstanding intellectual figures of the generation of 1890-1930 changed our way of thinking about society. Some, like Pareto, Freud, Jung, Bergson, Nietzsche, and to an extent Durkheim and Sorel, were more concerned with the psychological, or even irrational aspects of human beings and society. Weber and Gramsci were among the most sociologically conscious, and probably the most dedicated in their attempts to uncover the rational aspects of human culture in the existential quest and common sense» Gershon Shafir, *Interpretative sociology and the philosophy of praxis. Comparing Max Weber and Antonio Gramsci*, in James Martin (a cura di), *Antonio Gramsci Critical assessments*, Vol. II, London, Routledge, 2002, p. 58.

<sup>189</sup> Max Weber, *Economia e società*, Vol. IV, cit., p. 71.

<sup>190</sup> *Ibidem*, p. 73.

organizzata per il bene comune – affidata all'economia comune e di carattere inter-locale, e perciò su base burocratica – delle più diverse esigenze di vita, prima ignote oppure soddisfatte privatamente o localmente». <sup>191</sup> La soddisfazione di queste crescenti richieste sociali e la necessità di un saldo fondamento per l'esercizio del potere statale fanno sì che la burocrazia si imponga come l'unico apparato in grado di garantire «la precisione, la rapidità, l'univocità, la pubblicità degli atti, la continuità, la discrezione, la coesione, la rigida subordinazione, la riduzione dei contrasti», <sup>192</sup> dimostrando quindi «la sua superiorità puramente *tecnica* su ogni altra forma». <sup>193</sup> Lo sviluppo della burocrazia mette in risalto una specifica forma di potere, o meglio una specifica forma della legittimazione, <sup>194</sup> che Weber identifica come “legale razionale”, <sup>195</sup> precisando appunto come «il tipo più puro di potere legale è quello che si avvale di un *apparato amministrativo burocratico*». <sup>196</sup> Lo sviluppo del potere burocratico muta il fondamento della legittimità del comando statale, per cui si passa da un potere legittimato dalla tradizione (il potere

---

<sup>191</sup> *Ibidem*.

<sup>192</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>193</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>194</sup> Weber distingue tra *Herrschaft* (potere) e *Macht* (potenza): «la *potenza* designa qualsiasi possibilità di far valere entro una relazione sociale, anche di fronte ad un'opposizione, la propria volontà, quale che sia la base di questa possibilità. Per *potere* si deve intendere la possibilità di trovare obbedienza, presso certe persone, ad un comando che abbia un determinato contenuto [...]. Il concetto di “potenza” è sociologicamente amorfo. Tutte le possibili qualità di un uomo e tutte le possibili costellazioni possono metterlo in condizione di far valere la propria volontà in una data situazione. Il concetto sociologico di “potere” deve essere pertanto più preciso, e può designare soltanto la possibilità di trovare una disposizione ad obbedire ad un certo *comando*» Max Weber, *Economia e società*, Vol. I, cit., pp. 51-52. Il “potere” o, come meglio si potrebbe tradurre *Herrschaft*, il “dominio”, implica quindi per Weber una «disposizione ad obbedire», cioè la credenza in una legittimità del comando.

<sup>195</sup> «Sebbene I termini “razionale-legale” usati per definire la burocrazia ricorrano insieme nelle traduzioni, negli scritti di Weber si tratta di due concetti separati, seppur parzialmente coincidenti. Il concetto di “legalità” definisce le basi caratteristiche del potere nelle istituzioni moderne, consistenti nella correttezza procedurale. [...] Parlando della “razionalizzazione” della vita moderna, Weber assegnava a tale espressione diversi significati. Uno era quello di razionalità rispetto allo scopo, oppure razionalità mezzi-fini» David Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, Bologna, Il mulino, 1989, pp. 98-100. Così Weber: «vi sono tre tipi puri di potere legittimo. La validità della sua legittimità può essere infatti, in primo luogo: 1) di carattere razionale – quando poggia sulla credenza nella legalità di ordinamenti statuiti, e del diritto di comando di coloro che sono chiamati ad esercitare il potere (potere legale) in base ad essi» Max Weber, *Economia e società*, Vol. I, cit., p. 210.

<sup>196</sup> *Ibidem*, p. 215.

carismatico, il terzo tipo di potere individuato da Weber, manca dell'attributo della continuità indispensabile per mantenere l'impianto statale) ad uno basato sulla legalità formale delle procedure, ovvero «sulla credenza nella legalità di ordinamenti statuiti, e del diritto di comando di coloro che sono chiamati ad esercitare il potere (potere legale) in base ad essi».<sup>197</sup> Questa forma determinata della legittimità individua alcune figure investite del potere di comando in base alle statuizioni della legge, creando un «tipo ideale» specifico, quello del «funzionario», che secondo Weber: 1) è caratterizzato da «una *considerazione sociale* “di ceto”», 2) non è eletto ma «*nominato* da un'istanza a lui superiore», 3) gode della «*durata vitalizia della carica*», 4) «riceve una ricompensa *monetaria* sotto forma di uno *stipendio* normalmente fisso e di un'assicurazione della vecchiaia mediante pensione», 5) «è inserito in una “*carriera*”». <sup>198</sup> Così organizzato, il potere burocratico che si basa su una legittimazione legale-razionale è da Weber presentato come «un inevitabile fenomeno collaterale della moderna democrazia *di massa*», in quanto giunge al potere «sulla base di un *livellamento*, almeno relativo, *delle differenze economiche e sociali*, nell'importanza che esse rivestono per l'esercizio delle funzioni amministrative». Il funzionario agisce infatti «senza riguardo alla persona»,<sup>199</sup> favorendo quel processo per cui «la realizzazione conseguente del potere burocratico comporta il livellamento dell'“onore” di ceto». Il processo di democratizzazione sta così sia a monte che a valle dello sviluppo burocratico, ne costituisce una premessa e al tempo stesso una conseguenza, anche se i due fenomeni possono trovarsi in opposizione una volta sedimentatisi in specifici apparati di potere: «la democratizzazione [...] è in effetti un terreno particolarmente favorevole per i fenomeni di burocratizzazione, ma [...] dovremo esaminare ancora ripetutamente, che la “democrazia” in quanto tale – nonostante e a causa delle sue inevitabili ma non volute esigenze di burocratizzazione – è avversaria del “potere” della burocrazia».

I due *poteri* possono trovarsi in lotta tra loro, mentre i due *processi* hanno un'affinità sostanziale che consiste nel livellamento dei dominati, nell'eguagliamento dato dalla comune sottomissione a un'autorità. «La “democratizzazione” – prosegue Weber –, nel senso

---

<sup>197</sup> *Ibidem*, p. 210.

<sup>198</sup> Max Weber, *Economia e società*, Vol. IV, cit., pp. 61-66.

<sup>199</sup> *Ibidem*, p. 76.

qui inteso, non deve significare un aumento necessario di partecipazione attiva dei dominati al potere entro la formazione sociale in questione». Il processo al centro dell'analisi weberiana è al contrario quello della «democratizzazione “passiva”»,<sup>200</sup> legata all'«“eguaglianza giuridica” dei dominati» e non alla partecipazione di questi al potere: «decisivo è piuttosto esclusivamente il *livellamento dei dominati* di fronte al gruppo dominante, organizzato burocraticamente, che da parte sua può possedere di fatto, e spesso anche formalmente, una posizione assolutamente autocratica».<sup>201</sup>

Questo per quanto riguarda l'impianto puramente formale del discorso weberiano, per come espresso nella sintesi sociologica di *Economia e società*. Si è sempre pensato che Gramsci non avesse mai avuto a disposizione i materiali contenuti in questa opera, ma nessuno ha mai rilevato come tra i libri del carcere vi sia un'antologia di testi curata da Michels dal titolo *Politica ed economia*,<sup>202</sup> in cui vengono tradotti brani sui *Tipi di potere* e sul *Carisma*.<sup>203</sup> Le tendenze che emergono all'interno di questo impianto categoriale weberiano sollevano tutta una serie di aporie che vengono messe a tema nei suoi scritti politici.<sup>204</sup> Si tratta precisamente del già

---

<sup>200</sup> *Ibidem*, p. 86. Weber usa il concetto di «democratizzazione passiva» in riferimento a quella che è per lui la prima manifestazione dell'organizzazione burocratica, l'esercito: «la sostituzione dell'esercito di notabili fondato sull'auto-equipaggiamento con un esercito burocratico rappresenta ovunque un processo di democratizzazione “passiva”, nel senso in cui lo è ogni istituzione di una monarchia militare assoluta al posto dello stato feudale o della repubblica di notabili. [...] Il moderno esercito di massa è stato ovunque il mezzo per rompere la potenza dei notabili, però è rimasto una leva di democratizzazione non già attiva, ma semplicemente passiva» *Ibidem*, pp. 86-87.

<sup>201</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>202</sup> Robert Michels (a cura di), *Politica ed economia*, Torino, Utet, 1934.

<sup>203</sup> Il volume è del 1934, anno nel quale Gramsci ha già steso gran parte delle note dei *Quaderni*, non si può comunque escludere, per le note scritte dopo questa data, un'influenza dei testi di Weber. Le parti tradotte dalla prima edizione dell'opera curata da Marianne Weber in 3 volumi (pp. 178-304) portano il titolo di *Die Typen der Herrschaft* e *Charismatica*. I testi corrispondenti dell'edizione italiana sono: *I tipi del potere*, cap. III di Max Weber, *Economia e società*, Vol. I, cit., pp. 207-97 e *Il potere carismatico e la sua trasformazione*, prima parte della sezione V del cap. VIII in Max Weber, *Economia e società*, Vol. IV, cit., pp. 218-39 (la traduzione non riporta il testo intero ma salta intere frasi o periodi).

<sup>204</sup> Così David Beetham nel suo studio sul Weber politico: «in *Economia e società*, la burocrazia è presentata come un modello astratto, in gran parte isolato dal processo sociale e politico. Negli scritti politici, la burocrazia appare invece collocata nel suo contesto politico e sociale e, così facendo, Weber sviluppa una teoria dei limiti che le sono inerenti, e delle sue interazioni con altre forze o gruppi sociali» David Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, cit., p. 29. Come sottolinea anche Furio Ferraresi, «la teoria politica weberiana trova il proprio terreno di verifica pratica negli scritti politici del periodo della guerra, in cui



accennato rapporto tra burocratizzazione e democratizzazione; dello spazio che rimane per la politica nell'era della «burocratizzazione universale»;<sup>205</sup> della generalità di questo sviluppo burocratico che investe tanto lo Stato quanto i soggetti “privati” come i partiti o le forme dell'impresa privata; dello sviluppo di un fenomeno “epocale” che investe e supera la distinzione tra capitalismo e socialismo, tra libera iniziativa privata e pianificazione socialista.<sup>206</sup> Sono tutti temi che emergono negli scritti di “battaglia politica”, dove l'analisi delle tendenze “epocali” serve a Weber per proporre soluzioni ai problemi politici che la Germania si trova a fronteggiare sul finire della guerra. Due sono gli scritti sui quali è opportuno soffermarsi maggiormente: il testo del 1918 *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania*<sup>207</sup> e la famosa conferenza tenuta a Monaco nel gennaio del 1919 dal titolo *La politica come professione*.<sup>208</sup>

---

confluiscono, arricchendosi di nuove determinazioni, le riflessioni sui tipi di potere e sulla compenetrazione di carisma e burocrazia, e nei quali vecchi problemi riemergono con tutta la drammaticità dettata dall'urgenza del momento» Furio Ferraresi, *Il fantasma della comunità. Concetti politici e scienza sociale in Max Weber*, Milano, Franco Angeli, 2003, p. 404.

<sup>205</sup> Max Weber, *Il Socialismo*, in Id., *Scritti politici*, Roma, Donzelli, 1998, p. 109.

<sup>206</sup> In *Parlamento e governo* Weber mette in guardia rispetto alla prospettiva di un'economia collettiva pianificata e del suo rapporto con la burocrazia: «certo, sarebbe teoricamente pensabile una progressiva soppressione del capitalismo privato, anche se ciò non sarebbe in realtà quella cosetta da poco di cui favoleggiano i nostri letterati che non lo conoscono; e non sarà comunque una conseguenza di questa guerra. Ma, ammesso che ciò possa avvenire, che cosa vorrebbe dire praticamente? Forse la rottura del guscio d'acciaio del lavoro industriale moderno? No. Ma piuttosto significherebbe che ora anche la *direzione* delle imprese statalizzate o comunque assunte in una qualsiasi forma di “economia collettiva” diventerebbe burocratica. Forse che le forme di vita degli impiegati e degli operai nell'amministrazione statale delle miniere e delle ferrovie prussiane sono in qualche modo sensibilmente *diverse* da quelle delle grandi industrie capitalistiche private? Essi sono *meno liberi*, perché ogni lotta di potere contro una burocrazia statale è *senza prospettive* e perché non si può invocare alcuna istanza che abbia in linea di principio interessi opposti ad essa e alla sua potenza, come invece si può fare nei confronti dell'economia privata. Tutta la differenza consisterebbe in *questo*. Se il capitalismo privato venisse abolito, la burocrazia statale dominerebbe *da sola*» Max Weber, *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania*, in Id., *Parlamento e governo e altri scritti politici*, a cura di Luigi Marino, Torino, Einaudi, 1982, p. 93

<sup>207</sup> *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania. Per la critica politica della burocrazia e del sistema dei partiti* fu scritto da Weber nel 1918 e venne pubblicato per la prima volta nella collana “La politica interna”, a cura di Siegmund Hellman, dall'editore Duncker e Humblot.

<sup>208</sup> La conferenza su *La politica come professione* venne tenuta da Weber a Monaco il 28 gennaio del 1919. Venne pubblicata nello stesso anno per l'editore Duncker e Humblot a cura del “Freistudentische Bund”, il gruppo che aveva organizzato la serie di conferenze weberiane.

Gramsci ha letto attentamente *Parlamento e governo*, citato più volte nei *Quaderni* come studio esemplare dei legami tra sviluppo burocratico ed «elaborazione di un personale politico borghese»,<sup>209</sup> tanto da segnalare come nella versione italiana «la traduzione è molto imperfetta e imprecisa».<sup>210</sup> Non è invece mai citata nei *Quaderni* la conferenza su *La politica come professione*, anche se è ipotizzabile che Gramsci l'abbia letta in tedesco durante il periodo trascorso a Vienna.<sup>211</sup> Ricostruire l'influenza che gli studi sociologici di Weber sulla burocrazia e il potere burocratico hanno avuto sulla stesura dei *Quaderni* non è comunque semplice. Quello che si vuol cercare di evidenziare è, più che l'influenza diretta dei testi weberiani, la consonanza di alcuni temi e nodi problematici che i due autori condividono.<sup>212</sup>

Gramsci affronta il tema della burocrazia in numerosi passi dei *Quaderni*, ma una breve nota del *quaderno 8* intitolata «*Machiavelli. Storia della burocrazia*» fa già emergere un movimento comune alla

---

<sup>209</sup> *Q 12, 1*, p. 1527.

<sup>210</sup> *Q 3, 119*, p. 388.

<sup>211</sup> Gramsci si trasferisce da Mosca a Vienna nel novembre del 1923 e vi rimane fino al maggio del 1924 con il compito di intensificare e coordinare il lavoro politico in Italia, non potendo rimpatriare dato il mandato di cattura nei suoi confronti spiccato nel febbraio del 1923. Questo periodo è forse il meno studiato della vicenda biografica di Gramsci, non si hanno infatti informazioni precise su chi frequentasse o su cosa leggesse. Luigi Reitani, in quello che è uno dei pochi contributi su questo periodo, è drastico nell'affermare come «per il comunista italiano la città non costituiva però nient'altro che un osservatorio dal quale guardare alla realtà italiana. In nessun luogo della sua opera si riscontra un'influenza delle correnti culturali dominanti nella Vienna del primo dopoguerra» Luigi Reitani, *Antonio Gramsci a Vienna*, "Critica marxista", 6, 1991, p. 138. È comunque difficile credere alla descrizione semplicistica di un Gramsci chiuso sei mesi in un appartamento viennese, tutto preso da nient'altro che dalle lotte, pur importanti, nel comitato direttivo del Partito comunista d'Italia. Sulla vicenda si veda anche Giovanni Somai, *Gramsci a Vienna. Ricerche e documenti 1922-1924*, Urbino, Argalia, 1979. Il lavoro di costruzione del gruppo dirigente del PCd'I che culminerà nell'estromissione dei bordighisti è ricostruito attraverso le lettere spedite ai compagni in Italia in Palmiro Togliatti, *La formazione del gruppo dirigente del partito comunista italiano nel 1923-1924*, Roma, Editori Riuniti, 1962.

<sup>212</sup> Un'altra possibile fonte da cui Gramsci ricava indicazioni sulle teorie di Max Weber sono gli articoli di Giovanni Ansaldo che Piero Gobetti ospita nella sua "Rivoluzione liberale" nel 1923. Soprattutto l'articolo *La democrazia tedesca nel pensiero di Max Weber*, "Rivoluzione liberale", 4, 1923, dal quale nasce un dibattito tra gli stessi Gobetti e Ansaldo sull'applicabilità in Italia delle teorie weberiane sul legame tra etica religiosa e capitalismo e sul ruolo della burocrazia. Cfr. Gabriele Cappai, *Modernizzazione come problema culturale. Ansaldo, Gobetti e Gramsci a confronto con Max Weber*, "Mezzosecolo. Materiali di ricerca storica", 11, 1997, pp. 183-215.

riflessione weberiana che, se ha certamente direzioni differenti, attraversa lo stesso terreno della crisi della legittimità della politica e dello Stato.

*Machiavelli. Storia della burocrazia.* Il fatto che nello svolgimento storico e delle forme economiche e politiche si sia venuto formando il tipo del funzionario tecnico ha una importanza primordiale. È stata una necessità o una degenerazione, come sostengono i liberisti? Ogni forma di società ha avuto il suo problema dei funzionari, il suo modo di impostare e risolvere il problema, un suo sistema di selezione, un suo “tipo” di funzionario da educare. Ricercare lo svolgimento di tutti questi elementi è di importanza capitale. In parte questo problema coincide col problema degli intellettuali.<sup>213</sup>

È questo il motivo per il quale si è insistito in precedenza sulla questione degli intellettuali. La nota appena citata sembra risuonare di potenti echi weberiani. In primo luogo, emerge la questione se la formazione del «tipo del funzionario tecnico» sia una *necessità* o una *degenerazione* dello «svolgimento storico e delle forme economiche e politiche». È evidente come per Gramsci il problema della creazione di un gruppo di funzionari dediti all'amministrazione della “vita organizzata” rappresenti essenzialmente una *necessità*, constata nell'asserzione che «ogni forma di società ha avuto il suo problema dei funzionari». Gramsci ribadisce questa presa di posizione anche in una nota successiva, quando il problema che si pone non è più quello della necessità della burocrazia (ormai, scrive, «burocrazia divenuta necessità») ma quello del rapporto tra burocrazia e politica: «la questione deve essere posta di formare una burocrazia onesta e disinteressata, che non abusi della sua funzione per rendersi indipendente dal controllo del sistema rappresentativo».<sup>214</sup> Il problema del rapporto tra politica e burocrazia si ripresenterà anche più avanti, in una nota del *quaderno 14*, a proposito della critica al parlamentarismo come unica forma di rappresentanza.

Che il regime rappresentativo possa politicamente “dar noia” alla burocrazia di carriera s'intende; ma non è questo il punto. Il punto è se [il] regime rappresentativo e dei partiti invece di essere un meccanismo idoneo a scegliere funzionari eletti che integrino ed

---

<sup>213</sup> Q 9, 21, p. 1109.

<sup>214</sup> Q 8, 55, p. 974.

equilibrino i burocratici nominati, per impedire [ad essi] di pietrificarsi, sia divenuto un inciampo e un meccanismo a rovescio e per quali ragioni. Del resto, anche una risposta affermativa a queste domande non esaurisce la quistione: perché anche ammesso (ciò che è da ammettere) che il parlamentarismo è divenuto inefficiente e anzi dannoso, non è da concludere che il regime burocratico sia riabilitato ed esaltato.<sup>215</sup>

Weber aveva identificato come cifra peculiare e *necessaria* del mondo contemporaneo, a proposito della necessità di un'organizzazione burocratica sia nello Stato che nell'impresa capitalistica moderna, «l'*organizzazione* rigorosamente *razionale* del lavoro sul terreno della *tecnica razionale*». Per Weber quindi, «il crescere della "socializzazione" vuol dire inevitabilmente il crescere della burocratizzazione»,<sup>216</sup> questo perchè «la burocrazia, di fronte agli altri fattori storici del moderno ordinamento razionale della vita, si distingue per la sua di gran lunga maggiore *indispensabilità*». <sup>217</sup> E di fronte al problema del rapporto tra burocrazia e sistema rappresentativo aveva caldeggiato la formazione di un parlamento in grado di bilanciare il potere della burocrazia, un parlamento «sul quale crescano ed emergano nel corso della selezione le qualità di capo non in senso meramente demagogico, ma schiettamente *politico*». <sup>218</sup>

In secondo luogo, l'assunzione problematica del ruolo dei funzionari permette a Gramsci di criticare l'«ideologia liberale», che ha la sua principale debolezza nel rifiutarsi di fare i conti con il problema della «cristallizzazione del personale dirigente che esercita il potere coercitivo e che a un certo punto diventa casta». <sup>219</sup> Questa critica

---

<sup>215</sup> Q 14, 49, p. 1708.

<sup>216</sup> Max Weber, *Parlamento e governo*, cit., p. 82.

<sup>217</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>218</sup> *Ibidem*, p. 114. Scrive a questo proposito Furio Ferraresi: «la parlamentarizzazione del Reich risponde all'esigenza *tecnica* di fare del parlamento sia un organo di rappresentanza popolare (e non corporativa) nell'epoca del "livellamento" democratico-burocratico, sia un organo effettivo di controllo politico sulla burocrazia, soprattutto adesso che burocrazia pubblica e burocrazia privata tendono a fondersi nella cogestione dell'"economia di guerra" e che allo Stato si pongono inediti compiti di regolazione complessiva degli equilibri sociali» Furio Ferraresi, *Il fantasma della comunità*, cit., p. 406.

<sup>219</sup> Questa la citazione intera: «importanza essenziale della divisione dei poteri per il liberalismo politico ed economico: tutta l'ideologia liberale, con le sue forze e le sue debolezze, può essere racchiusa nel principio della divisione dei poteri e appare quale sia la fonte della debolezza del liberalismo: è la burocrazia, cioè la cristallizzazione del personale dirigente che esercita il potere coercitivo e che a un

viene ripresa anche a proposito della definizione del «centralismo burocratico»: «negli Stati il centralismo burocratico indica che si è formato un gruppo angustamente privilegiato che tende a perpetuare i suoi privilegi regolando e anche soffocando il nascere di forze contrastanti alla base, anche se queste forze sono omogenee di interessi agli interessi dominanti (esempio nel fatto del protezionismo in lotta col liberismo)». <sup>220</sup> Questi rilievi hanno come referente polemico principale quelle ideologie liberali che intendono ancora lo Stato come «*veilleur de nuit*», come «uno Stato le cui funzioni sono limitate alla tutela dell'ordine pubblico e del rispetto delle leggi», <sup>221</sup> e che si rifiutano di assumere la portata epocale delle trasformazioni strutturali apportate dall'organizzazione burocratica e dalla stratificazione dei livelli di potere nella società: «non si insiste sul fatto che, in questa forma di regime (che poi non è mai esistito altro che, come ipotesi-limite, sulla carta) la direzione dello sviluppo storico appartiene alle forze private, alla società civile, che è anch'essa "Stato", anzi è lo Stato stesso». <sup>222</sup> Anche in questo caso, la caratteristica del liberalismo di Weber, «borghese dotato di coscienza di classe», <sup>223</sup> è proprio quella di fare i conti con queste trasformazioni nel tentativo di conciliare il liberalismo con la crescente burocratizzazione, di risolverne l'antinomia rimanendo con i piedi ben piantati nella tradizione liberale, arrivando per questo a recuperare il liberalismo al suo margine estremo, quello di una sua riattivazione carismatica. <sup>224</sup>

---

certo punto diventa casta. Onde la rivendicazione popolare della eleggibilità di tutte le cariche, rivendicazione che è estremo liberalismo e nel tempo stesso sua dissoluzione (principio della Costituente in permanenza ecc.; nelle Repubbliche l'elezione a tempo del capo dello Stato dà una soddisfazione illusoria a questa rivendicazione popolare elementare)» *Q 6, 81*, p. 752.

<sup>220</sup> *Q 9, 68*, p. 1139.

<sup>221</sup> *Q 26, 6*, p. 2302.

<sup>222</sup> *Ibidem*.

<sup>223</sup> Max Weber, lettera a Robert Michels del 6 novembre 1907, cit. in Wolfgang J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca. 1890-1920*, Bologna, Il mulino, 1993, p. 190.

<sup>224</sup> Si muove in questa direzione la proposta weberiana, alla fine della guerra, di una repubblica presidenziale plebiscitaria. Così Furio Ferraresi: «se fino al 1918 il progetto weberiano di democratizzazione delle istituzioni politiche è inscrivibile nel quadro di un'efficace parlamentarizzazione del Reich, dopo la rivoluzione di novembre e la fine della legittimità tradizionale egli propone un modello di repubblica presidenziale plebiscitaria. Nel contesto del progetto weberiano di costituzione federale del Reich, il presidente legittimato da un'elezione diretta dal popolo avrebbe fatto da contrappeso, in virtù di un "diritto *proprio*", al parlamento e ai singoli Stati, oltre che da legittimazione dell'autorità necessaria per realizzare la socializzazione dell'economia» Furio Ferraresi, *Il fantasma della comunità*, cit.,

In terzo luogo troviamo ancora, nella citazione gramsciana, l'affermazione di come il problema dei funzionari «in parte [...] coincid[a] col problema degli intellettuali», ovvero di come il discorso sugli intellettuali sia *anche* un discorso sul ruolo di quelle figure deputate alla riproduzione delle relazioni sociali e al mantenimento dell'ordine. I funzionari, gli intellettuali, sono in questo caso «i “commessi” del gruppo dominante» adibiti alle «funzioni [...] organizzative e connettive», sono gli elementi necessari «per l'esercizio delle funzioni subalterne dell'egemonia sociale e del governo politico».<sup>225</sup> Sono quindi le cinghie di trasmissione dell'impianto statale che dipendono sì dal «gruppo dominante», nel senso che non rappresentano un gruppo autonomo rispetto al detentore del potere, ma che non sono da questo create e imposte, ma, al contrario, dalle quali il suo dominio dipende.<sup>226</sup> Gramsci

---

p. 419. Ferraresi sottolinea giustamente come questa “riattivazione” carismatica abbia in Weber il senso di una sublimazione del potere della stessa amministrazione democratico/burocratica, una citazione che merita di essere riportata per esteso: «il riconoscimento del potere carismatico da “dovere” nei confronti del suo portatore si trasforma in fondamento di questo stesso potere (“legittimità democratica”). Il potere carismatico si trasforma in senso antiautoritario: il capo diventa “signore per grazia dei sudditi”. La democratizzazione deve porsi come fondamento della legittimità carismatica: qui il carisma è al servizio della democrazia e della socializzazione. L'amministrazione democratica (la comunità) viene riconosciuta nella sua valenza politica fondamentale (come apparato di legittimazione del capo) e prende il sopravvento sulla persona, dettando le condizioni politiche del suo possibile riconoscimento – la scheda elettorale; della possibilità stessa, cioè, che il carisma possa essere certo di sé. È questo un estremo tentativo di politicizzazione della tecnica per neutralizzare tecnicamente la politica. Il punto è che Weber non crede che si possa arrivare alla completa trasformazione antiautoritaria del carisma [...]. Il carisma non produce più la *metanoia* della mentalità dei dominati, basata sulla contrapposizione tra esterno e interno. Ora c'è solo l'esterno dell'amministrazione democratica burocratizzata, rispetto alla quale un carisma puramente personale sarebbe solo il *caput mortuum* di un autentico spirito: il soggetto è solo funzione della macchina» *Ibidem*, p. 422. Già Antonio Negri negli anni '60, nel periodo in cui Weber veniva letto alla luce di un'«ortodossia» metodologica», aveva insistito su questa ambiguità weberiana: «Weber si trova obbligato ad una caratteristica mossa dialettica: nella continuità dello sviluppo razionale deve emergere la spontaneità del carisma innovatore. Intendiamoci: qui la dialettica non ha il senso della negazione “e” del superamento, non è un *aufheben*. È una dialettica di semplice negazione, che nasce sulla nostalgia di un valore a sua volta negato. Libertà e razionalità si sono sviluppate in un sistema di reciproche negazioni» Antonio Negri, *Studi su Max Weber (1956-65)*, “Annuario bibliografico di filosofia del diritto”, Giuffrè, Milano, 1967, p. 450.

<sup>225</sup> *Q 12, 1*, p. 1519.

<sup>226</sup> Così Gramsci sintetizza la relativa autonomia dei gruppi di intellettuali tradizionali: «siccome queste varie categorie di intellettuali tradizionali sentono con “spirito di corpo” la loro ininterrotta continuità storica e la loro “qualifica”, così

sottolinea come «ogni rapporto nuovo di proprietà ha avuto bisogno di un nuovo tipo di funzionario»<sup>227</sup> e nel sanzionare l'indispensabilità di queste figure cerca già di tematizzare quello che sarà un problema centrale degli anni a venire, quello del rapporto tra socialismo e burocratizzazione. Weber, dal canto suo, aveva messo in guardia sul fatto che «in uno stato moderno il potere reale, che non si esercita né nei discorsi parlamentari né nelle enunciazioni dei sovrani, ma nell'uso quotidiano dell'amministrazione, è necessariamente e inevitabilmente nelle mani della burocrazia».<sup>228</sup> Come conseguenza di questo dato di fatto aveva studiato i principi che informano questa organizzazione del potere e il tipo ideale che la rappresenta, il funzionario, arrivando anche alla conclusione che «si tratta di qualcosa di inevitabile con cui, prioritariamente, anche il socialismo dovrà fare i conti».<sup>229</sup>

Questi elementi fanno parte di quella che potremmo chiamare un'*assunzione di parte* del discorso weberiano sulla burocrazia, intendendo con questo la messa a tema di alcuni nodi concettuali weberiani all'interno del progetto gramsciano di una "sociologia del politico". Potremmo così sintetizzare questi nodi: 1) l'individuazione del funzionario come «tipo», ovvero come figura specifica della razionalizzazione burocratica, 2) il riconoscimento della superiorità tecnica del funzionario burocratico e quindi la sua indispensabilità, 3) il problema del rapporto tra burocrazia e politica nell'epoca della burocratizzazione universale.

## 5.5 Il nuovo intellettuale: "specialista + politico"

All'interno delle coordinate che abbiamo tracciato per un discorso gramsciano sugli intellettuali, va riservato un certo spazio al clima culturale e al dibattito suscitato dalla questione alla fine degli anni '20. Nel 1927 esce infatti un'opera che segnerà il dibattito

---

essi pongono se stessi come autonomi e indipendenti dal gruppo sociale dominante; questa auto-posizione non è senza conseguenze nel campo ideologico e politico, conseguenze di vasta portata (tutta la filosofia idealista si può facilmente connettere con questa posizione assunta dal complesso sociale degli intellettuali e si può definire l'espressione di questa utopia sociale per cui gli intellettuali si credono "indipendenti", autonomi, rivestiti di caratteri loro proprii ecc. [...])» *Q 12, 1*, p. 1515.

<sup>227</sup> *Q 9, 21*, p. 1109.

<sup>228</sup> Max Weber, *Parlamento e governo*, cit., p. 80.

<sup>229</sup> Max Weber, *Il Socialismo*, cit., p. 109.

novacentesco sugli intellettuali in modo irreversibile, si tratta de *Il tradimento dei chierici* di Julien Benda. Gramsci ne possiede una copia in carcere e dedica a Benda due note dei *Quaderni*<sup>230</sup> nelle quali commenta il ruolo che l'autore francese assegna agli intellettuali in relazione a quello assegnatogli da Croce: «in forma più organica e stringata la sua concezione dell'intellettuale [di Croce] può avvicinarsi a quella espressa da Julien Benda nel libro *La trahison des clercs*». L'immagine degli intellettuali che Benda offre è quella di un strato sociale alieno dalle passioni politiche, con il compito di conservare i valori più alti e non negoziabili dell'umanità.

Fino ai nostri giorni, nel loro insieme gli uomini di pensiero o sono rimasti estranei alle passioni politiche [...] oppure, se (come Voltaire) danno valore a queste passioni, adottano nei loro confronti un atteggiamento critico, non le prendono in considerazione come passioni [...]. Il chierico moderno ha completamente smesso di lasciar che il laico scenda solo sulla pubblica piazza; intende essersi fatto un'anima da cittadino e adoperarla con fermezza; è fiero di quest'anima;<sup>231</sup>

Per Benda l'intellettuale deve coltivare valori spirituali e universali, non esaltare l'attaccamento alle cose pratiche e particolari,<sup>232</sup> deve porsi come coscienza critica al servizio della giustizia e della verità, evitando accuratamente di fomentare le dottrine spesso razziste e nazionaliste dei "laici realisti".<sup>233</sup> Ne *Il tradimento dei chierici*

---

<sup>230</sup> Le note sono in *Q* 3, 2, pp. 284-86 e *Q* 10, II, 47, pp. 1333-34.

<sup>231</sup> Julien Benda, *Il tradimento dei chierici*, Torino, Einaudi, 1976, p. 97.

<sup>232</sup> All'interno del terzo capitolo Benda analizza come i chierici «mediante le loro dottrine fanno il gioco delle passioni politiche» Julien Benda, *Il tradimento dei chierici*, cit., p. 118. I sottocapitoli trattano delle dicotomie di cui sopra e si intitolano: «Esaltano l'attaccamento al particolare, stigmatizzando il senso dell'universale» *Ibidem*, «Esaltano l'attaccamento alle cose pratiche, stigmatizzano l'amore delle cose spirituali» *Ibidem*, p. 134.

<sup>233</sup> Per Benda i chierici sono «coloro la cui attività, per natura, non persegue fini pratici, ma che, cercando la soddisfazione nell'esercizio dell'arte o della scienza o della speculazione metafisica, in breve nel possesso di un bene non temporale, dicono in qualche modo, "Il mio regno non è di questo mondo" [...] «l'azione di questi chierici [...] rimaneva soprattutto teorica; essi non hanno impedito ai laici di riempire la storia con il chiasso dei loro odi e dei loro massacri; *ma hanno impedito loro di avere il culto di queste azioni, di credersi grandi perché erano impegnati a compierle*. Grazie a loro si può dire che, per duemila anni, l'umanità faceva il male ma venerava il bene. Questa contraddizione era l'onore della specie umana e costituiva la fessura attraverso la quale poteva infiltrarsi la civiltà. Ora, alla fine del XIX secolo, si produce un cambiamento fondamentale: *i chierici si mettono a fare il giuoco delle passioni politiche*» *Ibidem*, pp. 95-96.



Benda, con il rifiuto di quasi tutta la cultura a lui contemporanea,<sup>234</sup> sembra sopraffatto dalle potenti modificazioni del panorama politico e culturale, travolto dal mutamento genetico di una figura dell'intellettuale ancora tarata sul modello "socratico". Gli intellettuali subiscono infatti una trasformazione epocale nell'organizzazione del dominio e diventano agenti portanti dei processi di legittimazione; dentro o fuori dallo Stato, svolgono ormai il ruolo di "connettori" del sistema di potere, assumendo le fattezze di quelli che Gramsci chiama i «"commessi" del gruppo dominante per l'esercizio delle funzioni subalterne dell'egemonia sociale e del governo politico».<sup>235</sup> Benda legge queste trasformazioni, altrimenti per lui inspiegabili, nei termini del tradimento: i chierici «hanno tradito la loro funzione, cioè precisamente quella di mettere di fronte ai popoli e all'ingiustizia alla quale li condannano le loro religioni terrene, una corporazione il cui solo culto sia quello della giustizia e della verità».<sup>236</sup> Gramsci, nell'analizzare questa posizione, riporta invece l'attenzione sul ruolo specifico degli intellettuali nel nuovo panorama sociale: «il Benda, come il Croce, esamina la questione degli intellettuali astraendo dalla situazione di classe degli intellettuali stessi e dalla loro funzione». Quindi: provenienza di classe (o autonomia di una classe di intellettuali?) e funzione dell'intellettuale sono il centro dell'interesse gramsciano. L'intellettuale classico, "anima critica" del genere umano, è tramontato per sempre; sulle sue spoglie si va invece formando una categoria di intellettuali più ampia, comprendente tutte quelle figure che incarnano la mediazione politica, ma anche tecnica, delle

---

<sup>234</sup> Un primo elenco dei chierici traditori contiene i nomi di «Mommsen, Treitschke, Ostwald, Brunetière, Barrès, Lemaitre, Péguy, Maurras, D'Annunzio, Kipling» *Ibidem*, p. 97.

<sup>235</sup> *Q 12, 1*, p. 1519.

<sup>236</sup> Julien Benda, *Il tradimento dei chierici*, cit., p. 104. Sandra Teroni Menzella, nella sua introduzione al volume, sottolinea come l'impasse di Benda rappresenti l'impasse di tutta la cultura idealista, che non riesce a fare i conti con il nuovo tipo di intellettuale, non più formato dalla cultura classica che lo pone al di fuori della mediazione politica e sociale, ma proiettato inevitabilmente dentro la riproduzione delle norme sociali stesse: «emblematica testimonianza, anche, di un'impasse del pensiero idealista, espressione dall'interno della borghesia di una contraddizione che Benda non riesce a spiegare e per la cui definizione non trova altro che il ricorso alla categoria del "tradimento": la contraddizione tra l'assegnazione e la garanzia di un posto a parte riservato alla figura dell'artista e dell'intellettuale nella divisione sociale del lavoro e la sua negazione pratica, il venir meno di ogni carattere di alterità se questa non implica una rimessa in discussione e una lotta contro l'intero assetto sociale» Sandra Teroni Menzella, *Introduzione a Julien Benda, Il tradimento dei chierici*, cit., p. XXXIV.

funzioni di potere. Questa consapevolezza è già evidente nell'opera *Ideologia e utopia* di Karl Mannheim, pubblicata nel 1929 e probabilmente mai letta da Gramsci. Per Mannheim gli intellettuali sommano infatti la doppia funzione di elementi rappresentanti un gruppo sociale determinato a quella di gruppo relativamente autonomo dedito alla riproduzione delle norme sociali, sono al tempo stesso i rappresentanti delle funzioni intellettuali di un gruppo sociale specifico e una funzione più generale del sistema sociale complessivo.

Sebbene siano troppo differenziati per essere riguardati come una sola classe, c'è nondimeno un nesso sociologico tra tutti i diversi gruppi di intellettuali, e precisamente l'educazione che li tiene uniti in notevole misura. [...] Sebbene sia situato tra le classi, esso non costituisce una formazione di centro. Non che codesto gruppo sia, beninteso, sospeso in un vuoto dove non penetrino degli interessi sociali; al contrario, esso accoglie in sé tutti quei fermenti di cui la vita della società è permeata. [...] Due sono le direttive d'azione che gli intellettuali indipendenti hanno seguito per uscire da questa posizione mediana: la prima implica l'affiliazione volontaria ad una delle diverse classi in lotta; la seconda comporta l'esame dei propri fini sociali e la necessità di compiere la propria missione, quali avvocati destinati a tutelare gli interessi spirituali di tutta l'umanità.<sup>237</sup>

Per addentrarci in questo campo di riflessione e vedere *come* e *quanto* Gramsci recepisca da questo mutamento sostanziale della figura dell'intellettuale, è necessario tornare alla dicotomia discussa e discutibile di «intellettuali tradizionali» e «intellettuali organici». Se a una prima lettura questa distinzione si presenta come quella tra una nuova classe di intellettuali (quelli organici) legata ad un gruppo sociale in ascesa (il proletariato) e una classe di intellettuali (quelli tradizionali) legata ai gruppi sociali in declino (borghesia e clero innanzi tutto), una considerazione più attenta mostra tale divisione *sublimare* e *rimandare* a quella tra *funzione tecnica* (di tecnica culturale, intellettuale, specialistica, scientifica, organizzativa) e *funzione politica* dell'intellettuale, che metta a tema anche una loro difficile composizione. Procedendo con ordine, confrontiamo innanzi tutto due passi dei *Quaderni* dai quali possiamo ricavare il “problema centrale” che Gramsci si pone.

---

<sup>237</sup> Karl Mannheim, *Ideologia e utopia*, Bologna, Il mulino, 1999, pp. 152-55.

Gli intellettuali sono un gruppo sociale autonomo e indipendente, oppure ogni gruppo sociale ha una sua propria categoria specializzata di intellettuali? Il problema è complesso per le varie forme che ha assunto finora il processo storico reale di formazione delle diverse categorie intellettuali.<sup>238</sup>

Le forme prese da questo processo storico sono sostanzialmente due e sembrano ricalcare, almeno per quanto riguarda l'individuazione della "posizione" degli intellettuali nella vita sociale, quelle di Mannheim.

1) Ogni gruppo sociale, nascendo sul terreno originario di una funzione essenziale nel mondo della produzione economica, si crea insieme, organicamente, uno o più ceti di intellettuali che gli danno omogeneità e consapevolezza della propria funzione non solo nel campo economico, ma anche in quello sociale e politico [...] 2) Ma ogni gruppo sociale "essenziale" emergendo alla storia dalla precedente struttura economica e come espressione di un suo sviluppo (di questa struttura), ha trovato, almeno nella storia finora svoltasi, categorie sociali preesistenti e che anzi apparivano come rappresentanti una continuità storica ininterrotta anche dai più complicati e radicali mutamenti delle forme sociali e politiche.<sup>239</sup>

Il «problema complesso» è quello del rapporto tra gli intellettuali di un nuovo gruppo sociale e «le categorie intellettuali preesistenti», che si presentano non più come espressione di determinati gruppi sociali, ma come sedimentazione storica dei mutamenti politici e sociali del passato. Nel secondo passo che prendiamo in considerazione, lo stesso discorso viene fatto a proposito dei funzionari, questa volta precisati come l'ossatura di un sistema a garanzia della proprietà.

Ogni rapporto nuovo di proprietà ha avuto bisogno di un nuovo tipo di funzionario, cioè ogni nuova classe dirigente ha impostato in modo nuovo il proprio problema dei funzionari, ma non ha potuto prescindere, per un certo tempo, dalla tradizione e dagli interessi

---

<sup>238</sup> *Q 12, 1*, pp. 1513.

<sup>239</sup> *Q 12, 1*, pp. 1513-14.

costituiti, cioè dai gruppi di funzionari già precostituiti al suo avvento.<sup>240</sup>

Intellettuali e funzionari sono dunque due modi diversi di chiamare la stessa categoria di persone, quella dedita alla mediazione sociale e politica tra un gruppo sociale e lo Stato. Quello che abbiamo chiamato il “problema centrale” di Gramsci in queste note è quindi non tanto la novità specifica di un determinato gruppo di intellettuali o funzionari legati a un gruppo sociale in ascesa, quanto piuttosto l’ambiente nel quale questo elemento “tecnico” di una nuova formazione sociale viene a trovarsi, nel suo rapporto con le «sedimentazioni vischiose delle fasi storiche passate». L’attenzione si sposta quindi sul mutamento delle condizioni storiche nelle quali «l’aspetto teorico del nesso teoria-pratica»,<sup>241</sup> ovvero gli intellettuali, si trova ad agire. Il mutamento in questione riguarda il fatto che non basta più la superiorità di un gruppo sociale nel mondo della produzione, la centralità del suo ruolo economico, a porre le condizioni sufficienti per un rivolgimento dei rapporti sociali, e tanto meno per quella che è l’opera più importante e più difficile, l’esercizio e il *mantenimento* del dominio. L’elaborazione di un gruppo di intellettuali, vale a dire di quello strato sociale che dà a un gruppo sociale «omogeneità e consapevolezza della propria funzione [...] nel campo economico, ma anche in quello sociale e politico»,<sup>242</sup> deve darsi *prima* dello scontro frontale con il gruppo sociale dominante. La creazione di questo strato “specializzato” deve anzi diventare una parte sostanziale dello scontro stesso che viene così riformulato come «guerra di posizione», guadagnando in durata e in intensità.<sup>243</sup> Per

---

<sup>240</sup> Q 9, 21, p. 1109.

<sup>241</sup> Questa la citazione completa di Gramsci: «autocoscienza critica significa storicamente e politicamente creazione di una élite di intellettuali: una massa umana non si “distingue” e non diventa indipendente “per sé” senza organizzarsi (in senso lato) e non c’è organizzazione senza intellettuali, cioè senza organizzatori e dirigenti, cioè senza che l’aspetto teorico del nesso teoria-pratica si distingua concretamente in uno strato di persone “specializzate” nell’elaborazione concettuale e filosofica» Q 11, 12, p. 1386.

<sup>242</sup> Q 12, 1, p. 1513.

<sup>243</sup> In Gramsci c’è la consapevolezza che il mutamento delle condizioni storiche della lotta politica, ovvero l’intensificarsi degli elementi di mediazione politica e sociale deputati all’integrazione («organamento») delle masse nel sistema politico, porta con sé anche una *possibilità in più* di sovversione di questo ordine, attraverso l’assunzione delle nuove coordinate. Descrive bene questo doppio movimento Christine Buci-Glucksmann: «la dialettica rivoluzionari di Gramsci sfugge a ogni modello “strutturale-funzionalistico” nel quale i modi d’integrazione in una struttura (funzione) consolidino i modi in cui sono istituzionalizzati i controlli. In

Gramsci serve quindi un cambio di strategia che sia anche il frutto del riconoscimento di una sconfitta, teorica oltre che pratica, e che ponga al centro dell'attenzione proprio i motivi di tale sconfitta.

La sconfitta che nei *Quaderni* Gramsci dimostra di aver metabolizzato è quella della «guerra di manovra» sferrata nel “biennio rosso” dai consigli di fabbrica torinesi, vicenda che si intreccia con l'esperienza dell'“Ordine Nuovo”. Nell'Aprile del 1919 Gramsci, Togliatti, Tasca e Terracini decidono infatti di dar vita ad una “rassegna di cultura socialista”. Il giornale, diretto da Gramsci, si chiama “Ordine Nuovo” ed esce in un primo tempo settimanalmente, per poi diventare quotidiano.<sup>244</sup> Il gruppo che compone la redazione, già formatosi durante gli anni dell'università subito prima della guerra, condivide le aspirazioni socialiste e rivoluzionarie del proletariato torinese del dopoguerra e lavora principalmente per rilanciare il dibattito politico sulla formazione dello Stato socialista e sull'attualità della rivoluzione, un dibattito che il PSI aveva invece

---

tal senso è da ritenere che ogni impiego d'un modello d'*integrazione* chiami in causa un modello di *disintegrazione*, poiché le coppie teoriche e metodologiche di Gramsci sono *bipolari*. In breve, non c'è alcuna teoria dell'egemonia senza una teoria della *crisi* di egemonia (detta crisi organica; non c'è alcuna analisi dell'integrazione delle classi subalterne in una classe dominante senza una teoria dei modi di autonomizzazione e di costituzione di classe, che permettano a *una classe, già subalterna, di diventare egemone*; non c'è alcun allargamento dello Stato senza la ridefinizione di una prospettiva strategica nuova: “la guerra di posizione”, che permette alla classe operaia di lottare per un nuovo Stato» Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, cit., pp. 75-76.

<sup>244</sup> *L'Ordine Nuovo. Rassegna settimanale di cultura socialista* esce dal 1° maggio 1919 fino al 24 dicembre del 1920. Dal 1° gennaio 1921 cambia la periodicità e il sottotitolo della testata muta in *Quotidiano comunista*, per poi diventare *Quotidiano del partito comunista* dal 22 gennaio 1921, subito dopo la scissione di Livorno. Le pubblicazioni del quotidiano si interrompono alla fine del 1922 con l'avvento del fascismo al potere, ma una terza serie, ancora a periodicità settimanale, viene promossa da Gramsci nel marzo del 1924, con il sottotitolo di *Rassegna di politica e cultura operaia*. Le pubblicazioni durano ancora un anno, *L'Ordine Nuovo* conclude le sue pubblicazioni con il numero del 1° marzo 1925. Sulla testata e sul ruolo di Gramsci si vedano i lavori di Paolo Spriano, *L'“Ordine Nuovo” e i consigli di fabbrica*, Torino, Einaudi, 1971; *Storia del Partito comunista italiano*, Vol. I, *Da Bordiga a Gramsci*, Torino, Einaudi, 1967; *Gramsci e l'Ordine nuovo*, Roma, Editori Riuniti, 1965. Si veda anche Gianni Alasia, *Dall'Ordine Nuovo ai Consigli. Partecipazione e non delega*, in Alberto Burgio e Antonio A. Santucci (a cura di), *Gramsci e la rivoluzione in Occidente*, atti del convegno internazionale promosso dal Partito della rifondazione comunista a Torino il 4-6 dicembre 1997, Roma, Editori Riuniti, 1999, pp. 225-233; Giorgio Macciotta, *Rivoluzione e classe operaia negli scritti sull'“Ordine Nuovo”*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. II, cit., pp. 173-82.

lasciato in ombra.<sup>245</sup> L'«Ordine Nuovo», non a caso, nasce all'interno di quella realtà produttiva che è la «Torino operaia e socialista che già fa regola ed eccezione nel panorama della società italiana e del mondo proletario»:<sup>246</sup> regola in quanto esprime uno sviluppo industriale che sarà il modello futuro dell'industrializzazione italiana; eccezione perché lo fa precocemente, rappresentando nel primo dopoguerra una realtà di avanguardia nelle lotte politiche e sindacali del proletariato industriale. La grande concentrazione industriale, l'organizzazione per stabilimenti, la nascita di una vera e propria classe operaia industriale sono infatti tutti fattori necessari (anche se non sufficienti, e il problema della sconfitta sta tutto qui) affinché si possa porre la questione *politica* dell'auto-organizzazione degli operai, il problema della rivoluzione.<sup>247</sup> In questo contesto, l'«Ordine Nuovo» si propone di rielaborare l'esperienza russa dei *Soviet*, cercando di tradurre in linguaggio nazionale questo organismo che, ed è questa la tesi fondamentale del gruppo, non rappresenta solamente il modello organizzativo specifico della rivoluzione russa ma ha una valenza universale. Gramsci pone questo interrogativo nell'articolo *Il programma dell'«Ordine Nuovo»*.

Esiste in Italia, come istituzione della classe operaia, qualcosa che possa essere paragonato al Soviet, che partecipi della sua natura? Qualcosa che ci autorizzi ad affermare: il Soviet è una forma universale, non è un istituto russo, solamente russo [...] il Soviet è la forma di autogoverno delle masse operaie [...]? Sì, esiste in Italia, a

---

<sup>245</sup> Giuseppe Maione descrive così il distacco delle masse socialiste dal proprio partito: «Nel 1919 la classe operaia torinese dimostra, attraverso diversi sintomi, di non riconoscersi più nelle sue organizzazioni tradizionali, il Partito Socialista Italiano e la Confederazione Generale del Lavoro. Il movimento dei consigli di fabbrica è un' espressione del conflitto latente tra base e vertici sindacali. Il gruppo riunito attorno alla rivista «Ordine Nuovo» si fa interprete di questo malcontento, lo guida, gli dà un indirizzo politico, lo sottomette alle sue teorizzazioni ideologiche» Giuseppe Maione, *Il biennio rosso. Autonomia e spontaneità operaia nel 1919-1920*, Bologna, Il mulino, 1975, p. 7.

<sup>246</sup> Paolo Spriano, *L'«Ordine Nuovo» e i consigli di fabbrica*, cit., p. 14.

<sup>247</sup> Paolo Spriano descrive così la composizione di classe torinese: «il carattere eccezionale di Torino [...] deriva dal fatto che l'aspirazione della classe operaia, così generale e presente, si combina qui con una sua struttura e configurazione estremamente moderna, vale a dire concentrata in grandi stabilimenti metallurgici, omogenei, articolata in un associazionismo efficace, e questa concentrazione e combattività già si è rilevata in lotte politiche e sindacali che costituiscono alla fine della guerra un patrimonio originale, le danno un connotato distintivo di «avanguardia»» Paolo Spriano, *Introduzione*, in Antonio Gramsci, *L'«Ordine Nuovo» 1919-1920*, a cura di Paolo Spriano, Torino, Einaudi, 1963, p. 19.

Torino, un germe di governo operaio, un germe di Soviet; è la Commissione interna.<sup>248</sup>

La Commissione interna, nella Torino del dopoguerra, è un organismo di fabbrica abbastanza diffuso. Dotato di una certa autonomia e con un discreto potere contrattuale nei confronti degli imprenditori (per i diritti dei lavoratori, le tariffe di cottimo, le norme disciplinari, ecc.) è però composto da delegati eletti esclusivamente dagli operai sindacalizzati. La sua azione è quindi prevalentemente economica e molto spesso staccata dall'organizzazione produttiva di riferimento; i delegati non si sentono espressione degli operai della fabbrica, ma «rispond[ono] genericamente all'insieme delle maestranze».<sup>249</sup> La Commissione interna si presenta quindi come un organismo relativamente autonomo dal comando capitalistico, viene infatti avversata dagli industriali fin dalla sua comparsa nel 1906, ma ancora scarsamente democratico e rappresentativo. L'«Ordine Nuovo» si propone di trasformarla da organo corporativo e sindacale a istituzione autonoma e futuro germe del nuovo Stato operaio, sulla scia appunto dei *Soviet* russi. Per fare questo, lancia due parole d'ordine: il diritto ad eleggere i rappresentanti per tutti i lavoratori indistintamente, organizzati e non, e la realizzazione della rappresentanza per unità produttiva.<sup>250</sup> Due principi, questi, che trasformano le Commissioni interne in Consigli di fabbrica: potenziali organi di autogoverno proletario, articolazioni territoriali-produttive del futuro Stato operaio.

Attraverso un lavoro pubblicistico di alto livello, con la capacità di rendersi intelligibili alla massa degli operai e una partecipazione assidua nei luoghi di lavoro e di conflitto, i giovani redattori dell'«Ordine Nuovo» contribuiscono a organizzare le lotte operaie del

---

<sup>248</sup> Antonio Gramsci, *Il Programma dell'«Ordine nuovo»*, «L'Ordine Nuovo», 12, 14 agosto 1920 (ora in Antonio Gramsci, *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, Torino, Einaudi, 1987, pp. 619-620).

<sup>249</sup> Paolo Spriano, *L'«Ordine Nuovo» e i consigli di fabbrica*, cit., p. 48.

<sup>250</sup> I principi della rappresentanza per unità di lavoro e della indistinzione tra operai organizzati e non, hanno presumibilmente una fonte d'ispirazione nelle teorie di Daniel De Leon, teorico degli IWW, che Gramsci dimostra di conoscere: cfr. l'articolo *Il Programma dell'«Ordine nuovo»*, «L'Ordine Nuovo», 12, 14 agosto 1920 (ora in Antonio Gramsci, *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, cit., pp. 625-626). Per approfondire il rapporto di Gramsci con il sindacalismo rivoluzionario americano si veda Maria Antonietta Macciocchi, *Per Gramsci*, Bologna, Il mulino, 1974, p. 78 e Paolo Spriano, *L'«Ordine Nuovo» e i consigli di fabbrica*, cit., pp. 66-68.

biennio rosso (1919-1920)<sup>251</sup> attorno a questi istituti, superando l'organizzazione sindacale, chiusa nel suo corporativismo e ferma alla rivendicazione economica, e quella del Partito Socialista, sempre più burocratizzata e lontana dalle masse operaie.<sup>252</sup> I due principi appena esposti, rappresentanza per tutti i lavoratori e per unità produttiva, riassumono in modo abbastanza chiaro il senso della tematica consiliare promossa da Gramsci e dall'“Ordine Nuovo”. Il luogo di lavoro, seguendo questa impostazione, diventa il luogo principale del conflitto politico, l'ambito in cui gli operai creano dal basso un potere immediatamente alternativo a quello capitalistico.<sup>253</sup> L'istituzione di un'infrastruttura organizzativa e decisionale, con i Consigli di fabbrica emancipati dal ruolo meramente economico, permette di

---

<sup>251</sup> Scrive Asor Rosa nella sua *Storia d'Italia*: «la vicenda di Gramsci e del gruppo torinese fa parte della più generale crisi storica del marxismo della II Internazionale e ne costituisce, a buon diritto, un episodio estremamente rilevante. [...] l'esperienza rivoluzionaria di questi neomarxisti si colloca nel punto d'incrocio, peculiarmente italiano, di due crisi di enormi proporzioni, che sono da una parte quella della società e della cultura liberali, dall'altra quella della politica e della cultura del socialismo secondinternazionalista» Alberto Asor Rosa, *La cultura*, in *Storia d'Italia*, Vol. IV, *Dall'Unità a oggi*, Tomo 2, Torino, Einaudi, 1975, p. 1446.

<sup>252</sup> Già all'inizio di questa lotta, che si protrarrà per quasi due anni, Gramsci scrive in uno dei primi numeri de *L'Ordine Nuovo*: «i socialisti hanno, supinamente spesso, accettato la realtà storica prodotto dell'iniziativa capitalistica; sono caduti nell'errore di psicologia degli economisti liberali: credere alla perpetuità delle istituzioni dello Stato democratico, alla loro fondamentale perfezione. Secondo loro la forma delle istituzioni democratiche può essere corretta, qua e là ritoccata, ma deve essere rispettata fondamentalmente. Un esempio di questa psicologia angustamente vanitosa è dato dal giudizio minossico di Filippo Turati, secondo il quale il parlamento sta al Soviet come la città all'orda barbarica» Antonio Gramsci, *La conquista dello Stato*, “L'Ordine Nuovo”, 9, 12 luglio 1919 (ora in Antonio Gramsci, *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, cit., p. 130). Anche Luigi Cortesi, nella sua storia del PSI ricostruita attraverso i dibattiti congressuali, segnala nel biennio rosso «la mancanza di una guida rivoluzionaria della lotta. Ciò vale per il vertice del Psi, al quale la pressione oggettiva della lotta di classe – che vedeva realizzarsi una unità di base tra socialisti, anarchici, sindacalisti – giungeva attutita, e più facilmente sussumibile non in una strategia di azione ma in una filosofia della crisi borghese e del fatale trionfo proletario che, proprio per la sua autosufficienza e quindi per il suo non misurarsi nella prassi, diventa metastorica» Luigi Cortesi, *Il socialismo italiano tra riforme e rivoluzione. Dibattiti congressuali del PSI, 1892-1921*, Bari, Laterza, 1969, p. 708.

<sup>253</sup> Così Alberto Burgio: «ricondata alla sua “verità” di cellula organica della comunità sociale, riscattata dalla separatezza nella quale la costringeva lo statuto privatistico funzionale al dominio del capitale, la fabbrica diviene ora motore di ricomposizione della società nel segno dell'autonomia reale [...]. E in forza di tale suo primato costringe la politica a riconvertirsi da strumento di controllo autoritario sulla produzione a momento di diffusione “universale” della ritrovata autonomia delle forze produttive» Alberto Burgio, «Valorizzazione della fabbrica» e *americanismo*, in Alberto Burgio e Antonio A. Santucci (a cura di), *Gramsci e la rivoluzione in occidente*, cit., p. 178.



porre il problema del potere all'ordine del giorno. Viene quindi ribadito un nesso organico tra produzione e politica, tra la questione interna alla fabbrica (sfruttamento) e quella più generale dello Stato. Scrive Gramsci: «noi [...] come marxisti, i termini del problema del potere dobbiamo sforzarci di coglierli nell'organismo produttivo».<sup>254</sup> È così che il Consiglio di fabbrica si configura come «l'antitesi più alta al rapporto borghese fra fabbrica e Stato, emblema a sua volta di una scissione più vasta fra produzione e politica, e presente nella coscienza del marxismo ereditato dalla II Internazionale nella scolastica scomposizione fra struttura [...] e sovrastruttura».<sup>255</sup> Il luogo di lavoro diventa il campo sul quale costruire, politicamente, un nuovo rapporto tra lavoratore da una parte e produzione e tecnica dall'altra. L'autorganizzazione dei produttori permette di rompere la *disciplina* di fabbrica imposta dal capitalista e di sperimentarne nuove forme.

L'esistenza del Consiglio dà agli operai la diretta responsabilità della produzione, li conduce a migliorare il loro lavoro, instaura una disciplina cosciente e volontaria, crea la psicologia del produttore, del creatore di storia.<sup>256</sup>

La disciplina si configura allora come auto-disciplina, ovvero consapevolezza del proprio ruolo produttivo e partecipazione attiva ad un programma che si è contribuito a elaborare. L'organizzazione, come il problema della disciplina e della meccanizzazione, non è più organizzazione del dominio borghese sugli sfruttati, ma organizzazione per gli obiettivi della democrazia "proletaria". Ritorna in questo caso l'abitudine gramsciana a mutuare dal "lessico dello sfruttamento" termini come *disciplina*, *organizzazione*, *conformismo*, *automatismo*, mostrandone l'ambivalenza costitutiva e arricchendo notevolmente la sua analisi. La produzione può quindi liberarsi del fardello del comando capitalista, aprendo le porte a un'elaborazione, un conformismo, una disciplina da sviluppare collettivamente sulla base delle necessità reali della società. L'elemento spontaneo nelle lotte degli operai, ricorda Gramsci nei *Quaderni*,

---

<sup>254</sup> Antonio Gramsci, *Al potere*, "L'Ordine Nuovo", 2, 15 maggio 1920 (ora in Antonio Gramsci, *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, cit., p. 525).

<sup>255</sup> Silvio Suppa, *Consiglio e Stato in Gramsci e Lenin*, Bari, Dedalo, 1979, p. 195.

<sup>256</sup> Antonio Gramsci, *Sindacati e consigli*, "L'Ordine Nuovo", 21, 11 ottobre 1919, (ora in Antonio Gramsci, *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, cit., p. 240).

non fu trascurato e tanto meno disprezzato: fu *educato*, fu indirizzato, fu purificato da tutto ciò che di estraneo poteva inquinarlo, per renderlo omogeneo, ma in modo vivente, storicamente efficiente, con la teoria moderna.<sup>257</sup>

Questa l'elaborazione teorica che sottende l'azione rivoluzionaria dell'«Ordine Nuovo» nel biennio 1919-20: la convinzione che la costruzione di un nuovo ordine debba necessariamente passare per l'educazione a un nuovo conformismo che parta dalla fabbrica, direttamente alternativo a quello borghese, che crei appunto una «libertà collettiva». È proprio questo schiacciamento del tema della disciplina sulla sola fabbrica l'elemento che viene ripensato nei *Quaderni*, allargato e approfondito anche per gli istituti di mediazione politica e sociale.<sup>258</sup> L'esperienza dei Consigli, dopo innumerevoli scioperi e un mese di occupazione delle fabbriche, non riesce infatti a sfociare in un moto nazionale in grado di vincere la sfida con le forze borghesi. La mancanza di un organismo nazionale di coordinamento delle lotte e la mancata assunzione di questo ruolo da parte della CGL e del PSI segna l'isolamento degli operai torinesi. È anche l'abile mediazione di Giolitti tra sindacati e industriali ad evitare l'inasprirsi dello scontro, è la continuità degli ordinamenti politici che permette lo stallo della situazione, è la mancanza di un lavoro politico «sul fronte statale» che lascia irrisolta la situazione; solamente l'autoritarismo di un regime, di lì a poco, saprà risolvere questo stallo con la violenza. Quello che Gramsci ricava nei *Quaderni* da questa esperienza politica è che:

la «società civile» è diventata una struttura molto complessa e resistente alle «irruzioni» catastrofiche dell'elemento economico immediato (crisi, depressioni ecc.); le superstrutture della società civile sono come il sistema delle trincee nella guerra moderna.<sup>259</sup>

---

<sup>257</sup> *Q* 3, 48, p. 330.

<sup>258</sup> Questo elemento viene rilevato anche da Alberto Asor Rosa: «la società del lavoro, che il Gramsci ordinovista ipotizzava, non aveva fatto i conti con la dimensione *politica* dello scontro di classe, sebbene si fosse sottratta brillantemente alla tentazione di risolvere la cosa sul piano del puro sindacalismo. Restava, però, ancora inesplorato nelle sue dimensioni pratiche quel discorso sulla creazione dello Stato operaio dall'articolazione e dall'intreccio delle masse e delle loro organizzazioni, che è il punto di passaggio più significativo del suo distacco dal socialismo secondinternazionalista» Alberto Asor Rosa, *La cultura*, cit. , p. 1462.

<sup>259</sup> *Q* 7, 10, p. 860.

Questa “resistenza” dello Stato – che abbiamo ribadito ormai a più riprese – è un dato che Gramsci ha già acquisito nel 1926, quando nella relazione al Comitato direttivo del Partito comunista del 2-3 agosto scrive:

nei paesi a capitalismo avanzato la classe dominante possiede delle riserve politiche ed organizzative che non possedeva per esempio in Russia. Ciò significa che anche le crisi economiche gravissime non hanno immediate ripercussioni nel campo politico. La politica è sempre in ritardo e in grande ritardo sull'economia. L'apparato statale è molto più resistente di quanto spesso non si può credere e riesce ad organizzare nei momenti di crisi forze fedeli al regime più di quanto la profondità della crisi potrebbe lasciar supporre.<sup>260</sup>

Si tratta niente meno che del riconoscimento della “resistenza” degli ordini sociali; della forza, data dalla capacità tecnica e dall'abitudine all'obbedienza, delle strutture burocratiche moderne; della solidità del dominio nell'epoca della razionalizzazione e della sua capillare pervasività; della difficoltà strutturale di sostituire con una rivoluzione un dominio di un gruppo sociale burocraticamente organizzato.<sup>261</sup> In breve, si tratta del problema di come abbattere e sostituire un potere che non si sostiene solamente sulla persona del Re, sulla Carta Costituzionale<sup>262</sup> o sulla forza, ma ha la sua base più resistente nella continuità delle relazioni sociali garantita da quello

---

<sup>260</sup> Antonio Gramsci, *Un esame della situazione italiana* (ora in Antonio Gramsci, *La costruzione del Partito Comunista 1923-1926*, cit., p. 121).

<sup>261</sup> La prima a sottolineare la centralità di questo aspetto del pensiero gramsciano è stata Christine Buci-Glucksmann: «il *punto centrale*, su cui poggia e intorno a cui ruota tutta l'analisi [gramsciana]: la straordinaria “resistenza dell'apparato statale” propria delle società occidentali, nei paesi capitalistamente sviluppati; tanto resistente, si potrebbe dire, da costringere Gramsci a riflettere su una nuova via al socialismo in questo tipo di società, in cui le “riserve organizzative” delle classi dominanti sono (in periodo di crisi) sempre più forti di quanto si possa supporre» Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, cit., p. 22.

<sup>262</sup> Uso il termine “Carta Costituzionale” e non “Costituzione” proprio per differenziare i due significati, assumendo il primo come la semplice formalizzazione giuridica di diritti e doveri, identificando invece il secondo nell'accezione tedesca della *Verfassung*, che comprende tutti i diversi momenti della vita statale: nelle parole di Pierangelo Schiera, «il tentativo (riuscito) di ricomprendere sotto il termine-concetto “Stato” la ricchezza e insieme la sinteticità di contenuti necessari ad esprimere l'unità politica di una comunità organizzata, in condizioni storiche determinate» Pierangelo Schiera, *Legittimità, disciplina, istituzioni. Tre presupposti per la nascita dello Stato moderno*, in Pierangelo Schiera, *Lo Stato moderno. Origini e degenerazioni*, Bologna, Clueb, 2004, p. 232.

che Gramsci chiama «l'apparato "privato" di egemonia o società civile».<sup>263</sup>

Questa presa d'atto del mutamento delle condizioni storiche e sociali all'interno delle quali un gruppo sociale emergente si trova a lottare è anche una delle leve che spingono Gramsci a studiare gli Stati Uniti. Oltre oceano la situazione è infatti in parte diversa da quella europea, le sedimentazioni politico-amministrative sono meno pressanti e il campo di battaglia rimane ancora il luogo di produzione: «l'egemonia nasce dalla fabbrica e non ha bisogno per esercitarsi che di una quantità minima di intermediari professionali della politica e dell'ideologia».<sup>264</sup> Ma questo stato di cose, pur presentando un livello di sviluppo economico superiore a quello europeo, è destinato a mutare, a seguire quella che è la strada appena tracciata per l'Europa del "rafforzamento" degli ordini sociali, della creazione di una sovrastruttura politica e ideologica, di una burocratizzazione inevitabile. L'elaborazione di un «nuovo tipo umano» in America, come Gramsci chiama il nuovo operaio fordista, «è solo nella fase iniziale e perciò (apparentemente) idillica. È ancora la fase dell'adattamento psico-fisico alla nuova struttura industriale, ricercata attraverso gli alti salari; non si è verificata ancora (prima della crisi del 1929), se non sporadicamente, forse, alcuna fioritura "superstrutturale", cioè non è ancora stata posta la quistione fondamentale dell'egemonia».<sup>265</sup> Porre «la quistione fondamentale dell'egemonia» significa niente altro che costruire quel castello di intermediari politici e sociali tra l'individuo e lo Stato, tra l'individuo e la fabbrica, che permetta di «organare»<sup>266</sup> le masse operaie all'interno del sistema politico-economico. Gli Stati Uniti sono destinati a fare i conti, secondo Gramsci, con questa necessità, una volta finita la «fase iniziale [...] (apparentemente) idillica».

È stato notato precedentemente che questa differenza tra americani ed europei è data dalla mancanza di "tradizione" negli Stati Uniti, in quanto tradizione significa anche residuo passivo di tutte le forme sociali tramontate nella storia: negli Stati Uniti invece è recente ancora la "tradizione" dei pionieri, cioè di forti individualità in cui la

---

<sup>263</sup> *Q* 6, 137, p. 801.

<sup>264</sup> *Q* 22, 2, p. 2146.

<sup>265</sup> *Ibidem*.

<sup>266</sup> L'espressione è usata da Gramsci in *Q* 13, 36, p. 1635 a proposito del centralismo democratico. Fa riferimento anch'essa al campo semantico dell'"organicità" che abbiamo visto essere centrale nei *Quaderni* come teoria dell'integrazione sociale.

“vocazione laboriosa” aveva raggiunto la maggior intensità e vigore, di uomini che direttamente, e non per il tramite di un esercito di schiavi o di servi, entravano in contatto energico con le forze naturali per dominarle e sfruttarle vittoriosamente [...].

Ma se è vero che in Europa, in tal modo, il vecchiume non ancora seppellito verrebbe definitivamente distrutto, cosa incomincia ad avvenire nella stessa America?<sup>267</sup>

Segue a questo punto, a mo di esempio, un riferimento al ruolo delle donne nelle classi alte della società americana, che diventano sempre più «mammiferi di lusso»,<sup>268</sup> amplificando i «margini di passività sociale», in contrapposizione alla vocazione produttiva che invece permane nei miliardari americani. «L'uomo-industriale continua a lavorare anche se miliardario»,<sup>269</sup> scrive Gramsci tenendo presente i libri di Ford nei quali l'industriale americano ribadisce come «l'acquisto della ricchezza segna il principio di un periodo durante il quale uno dovrebbe poter essere più utile che prima. Non è l'inizio di un periodo di vacanze».<sup>270</sup> Ma a fronte di questa carica volitiva e produttiva, emergono appunto i primi sintomi di un «distacco di moralità» che segna la crescita di «margini di passività sociale sempre più ampi».<sup>271</sup> Quello che Gramsci vuole sottolineare con l'esempio dei «mammiferi di lusso» è come il destino degli Stati Uniti sembri essere quello di uno sviluppo di tipo europeo, ovvero la creazione di strati sociali “parassitari” con la conseguente produzione di intermediazioni sovrastrutturali che garantiscano l'ordine sociale.

Questi fenomeni propri delle classi alte renderanno più difficile la coercizione sulle masse lavoratrici per conformarle ai bisogni della nuova industria; in ogni modo determinano una frattura psicologica e

---

<sup>267</sup> Q 22, 11, p. 2168.

<sup>268</sup> La citazione completa è questa: «si stanno creando margini di passività sociale sempre più ampi. Pare che le donne abbiano una funzione prevalente in questo fenomeno. L'uomo-industriale continua a lavorare anche se miliardario, ma sua moglie e le sue figlie diventano sempre più “mammiferi di lusso”. I concorsi di bellezza, i concorsi per il personale cinematografico (ricordare le 30 000 ragazze italiane che nel 1926 inviarono la loro fotografia in costume da bagno alla Fox), il teatro ecc., selezionando la bellezza femminile mondiale e ponendola all'asta, suscitano una mentalità di prostituzione, e la “tratta delle bianche” viene fatta legalmente per le classi alte» Q 22, 11, pp. 2168-69.

<sup>269</sup> Q 22, 11, pp. 2169.

<sup>270</sup> Henry Ford, *Perché questa crisi mondiale?*, Milano, Bompiani, 1931, pp. 309-10.

<sup>271</sup> Q 22, 11, p. 2168.

accelerano la cristallizzazione e la saturazione dei gruppi sociali, rendendo evidente il loro trasformarsi in caste come è avvenuto in Europa.<sup>272</sup>

È fondamentale, nella lettura di *Americanismo e fordismo*, prestare attenzione a questa duplice direzione che i rapporti tra Stati Uniti ed Europa assumono. Se da una parte è infatti evidente, come si è sostenuto nel capitolo precedente, l'influenza dell'americanismo inteso come razionalizzazione del processo produttivo e della vita sociale sulla riorganizzazione produttiva europea, dall'altra è altrettanto importante sottolineare queste riflessioni sul "destino europeo" degli Stati Uniti,<sup>273</sup> ovvero sulle necessità inderogabili che spingono a costruire un involucro sovrastrutturale fatto di corpi amministrativi, caste "parassitarie", funzionari, ideologie e intellettuali per dare forma e solidità alla forza produttiva espressa da quel paese.

---

<sup>272</sup> Q 22, 11, p. 2169.

<sup>273</sup> Gramsci segnala più volte le convergenze tra Europa e Stati Uniti: «ma il problema non è se in America esista una nuova civiltà, una nuova cultura, sia pure ancora allo stato di "faro" e se esse stiano invadendo o abbiano già invaso l'Europa: se il problema dovesse porsi così, la risposta sarebbe facile: no, non esiste ecc., e anzi in America non si fa che rimasticare la vecchia cultura europea». Q 22, 15, p. 2178. Poco più avanti nella nota, a proposito della civiltà americana: «si tratta di un prolungamento organico e di una intensificazione della civiltà europea, che ha solo assunto una epidermide nuova nel clima americano» Q 22, 15, p. 2180. Sull'europeizzazione degli Stati Uniti secondo Gramsci scrive Gabriele Cappai: «le riflessioni teorico-programmatiche di Taylor e i provvedimenti pratici di Ford sono interpretabili per Gramsci in quanto reazione al mutamento dell'ethos della professione come fenomeno di massa e non in quanto espressione di una seppur ormai sbiadita etica religiosa. [...] Il superamento della barriera alla disposizione consumistica ha causato secondo Gramsci una "frattura psicologica" fra la classe dei lavoratori e gli strati superiori. La conseguenza più evidente di questo fenomeno è che l'America per composizione sociale e psicologica non si distingue più tanto dal continente europeo» Gabriele Cappai, *Modernizzazione come problema culturale*, cit., p. 210. Anche Weber scrive nella conferenza sul *Socialismo* tenuta e poi pubblicata a Vienna: «la guerra avrà come conseguenza una europeizzazione dell'America in tempi uguali alla cosiddetta americanizzazione dell'Europa. Ovunque la democrazia moderna diventi una grande democrazia statale, diventerà anche una democrazia burocratizzata» Max Weber, *Il Socialismo*, cit., p. 109. Questo "destino europeo" degli Stati Uniti viene ribadito anche nel saggio *Le sette protestanti e lo spirito del capitalismo*, in Max Weber, *Sociologia della religione*, Vol. I, a cura di Pietro Rossi, Torino, Edizioni di comunità, 2002, pp. 205-30 e nel finale della prima parte della conferenza tenuta all'Esposizione Universale di St. Louis nel 1904: «in queste circostanze, il capitalismo produce oggi in Europa effetti che in America potranno verificarsi solo in futuro» Max Weber, *Le scienze sociali di fronte alla comunità rurale*, in appendice a Pietro L. Di Giorgi, "Max Weber a St. Louis Missisipi". *L'esperienza americana di Max Weber*, "La critica sociologica", 92, 1989, p. 174

Se torniamo per un attimo a Weber, ci accorgiamo come nelle sue ricognizioni sulla necessità tecnica dei sistemi burocratici, anche il sociologo tedesco arrivi a una conclusione simile per quanto riguarda gli Stati Uniti, di come «un simile sistema sia destinato a una lenta agonia. L'America non può più essere governata soltanto da dilettanti».<sup>274</sup>

L'amministrazione dilettantesca a opera di politici rapaci, che negli Stati Uniti portava, dopo ogni elezione presidenziale, al ricambio di centinaia di migliaia di funzionari, fino al portalettere, e che non conosceva la figura del funzionario di professione a vita, è stata ormai da tempo messa in crisi dalla *Civil Service Reform*. Sono esigenze puramente tecniche e imprescindibili dell'amministrazione a determinare questa trasformazione. In Europa la burocrazia specializzata in base alla divisione del lavoro è sorta poco alla volta nel corso di uno sviluppo durato mezzo millennio.<sup>275</sup>

Weber sottolinea anche come gli Stati Uniti siano stati il primo paese nel quale l'organizzazione burocratica, se trovava resistenze a livello statale, mostrava al contrario uno sviluppo eccezionale negli organismi dediti alla mediazione politica come i partiti.

La forma non burocratica della struttura dello stato è compensata in parte da una rigida struttura burocratica di quelle formazioni che sono in realtà politicamente dominanti – e cioè i partiti, sotto la direzione di specialisti di professione (*professionals*) della tattica organizzativa ed elettorale.<sup>276</sup>

Ritorna così in primo piano, attraverso lo studio dell'organizzazione dei partiti, quel ruolo essenziale che nelle moderne strutture statali svolge la burocrazia.<sup>277</sup> L'organizzazione di un corpo di funzionari

---

<sup>274</sup> Max Weber, *La politica come professione*, cit., p. 94.

<sup>275</sup> *Ibidem*, p. 63. La stessa valutazione è espressa in termini più formali in *Economia e società*: «il carattere di una struttura statale non burocratica; o che almeno non è tale in senso tecnico – quale la posseggono ancora gli Stati Uniti – cede inevitabilmente, anche nella forma, alla struttura burocratica, quanto più grandi diventano le superfici di attrito con l'esterno e quanto più urgenti diventano, all'interno, le esigenze di unità dell'amministrazione» Max Weber, *Economia e società*, Vol. IV, cit., p. 72.

<sup>276</sup> *Ibidem*.

<sup>277</sup> Anche in *Parlamento e governo* Weber scrive: «questo carattere dei partiti [come patronato delle cariche] è talmente pronunciato negli Stati Uniti, perché in questo paese non c'è nessun sistema parlamentare, ma anzi il presidente

caratterizzati dalla specializzazione tecnica è la caratteristica dei moderni sistemi di dominio.

Gramsci assume in pieno questa novità facendone la base per una riformulazione delle forme della lotta politica.

Il “tecnicismo” politico moderno è completamente mutato dopo il 48, dopo l’espansione del parlamentarismo, del regime associativo sindacale e di partito, del formarsi di vaste burocrazie statali e “private” (politico-private, di partito e sindacali) e le trasformazioni avvenute nell’organizzazione della polizia in senso largo, cioè non solo del servizio statale destinato alla repressione della delinquenza, ma dell’insieme di forze organizzate dallo Stato e dai privati per tutelare il dominio [politico ed economico] della classe dirigente. In questo senso, interi partiti “politici” e altre organizzazioni economiche o di altro genere devono essere considerati organismi di polizia politica di carattere “repressivo” e “investigativo”.<sup>278</sup>

Gramsci premette a questa citazione la constatazione che «si riproduce in questo campo la stessa situazione studiata a proposito della formula giacobino-quarantottesca della così detta “rivoluzione permanente”»,<sup>279</sup> ovvero il passaggio da una strategia impostata sul “colpo di mano” a una caratterizzata dalla formula dell’«egemonia civile».

È dunque questo rafforzamento del dominio statale, come effetto della burocratizzazione tanto nello Stato quanto nelle organizzazioni

---

dell’Unione eletto dal popolo (con la partecipazione dei senatori eletti dagli Stati) ha in mano la facoltà di assegnare l’enorme numero di cariche connesse con gli uffici federali. Nonostante la corruzione che ne discende, questo sistema era popolare perché evitava la nascita di una *casta* di burocrati. Ma tutto ciò era tecnicamente possibile perché e fintanto che poteva essere tollerata, di fronte all’illimitata esuberanza delle possibilità economiche, la peggiore economia dilettantesca. La crescente necessità di sostituire il protetto di partito e l’impiegato occasionale, privi di qualsiasi istruzione professionale con il funzionario dotato di una cultura in questo senso, il quale esercita l’ufficio come una professione a vita, sottrae a questi partiti americani una fetta sempre crescente di prebende e fa inevitabilmente nascere, anche là, una burocrazia di tipo europeo» Max Weber, *Parlamento e governo*, cit., p. 87.

<sup>278</sup> Q 9, 133, p. 1195.

<sup>279</sup> *Ibidem*. Il concetto di “rivoluzione permanente” a cui Gramsci si riferisce è accennato nella stessa nota del *quaderno 8* che prende in considerazione gli *Elementi di scienza politica* di Mosca: «anche la questione della cosiddetta “rivoluzione permanente”, concetto politico sorto verso il 1848, come espressione scientifica del giacobinismo in un periodo in cui non si erano ancora costituiti i grandi partiti politici e i grandi sindacati economici e che ulteriormente sarà composto e superato nel concetto di “egemonia civile”» Q 8, 52, pp. 972-73.



“private” come i partiti e i sindacati, il fulcro attorno al quale ruotano le considerazioni sia weberiane che gramsciane. I due autori intraprendono così percorsi di analisi molto simili per quanto riguarda il lato descrittivo delle loro teorie. L’intersezione dei loro percorsi di ricerca si può trovare anche nella simmetria che lega la concettualizzazione della “democratizzazione passiva” in Weber a quella della “rivoluzione passiva” in Gramsci. Weber scrive come una democrazia senza parlamento, ovvero senza selezione dei capi e quindi senza l’elemento “politico”, produrrebbe una «*democratizzazione esclusivamente passiva* [che] sarebbe una forma assolutamente pura di quel *potere burocratico libero da controlli*».<sup>280</sup> Gramsci chiama invece «rivoluzione passiva [l’]assenza di una iniziativa popolare unitaria nello svolgimento della storia italiana», ribadendo la forza dei processi imposti dall’alto sull’iniziativa politica soggettiva delle masse, ma nei *Quaderni* il concetto viene usato anche per descrivere il fascismo e l’americanismo.<sup>281</sup> Per l’uno come per l’altro, l’evocazione della passività delle masse nel farsi della storia è il portato di quel potente processo di disciplinamento che investe tutti i campi dell’esistenza umana.<sup>282</sup> Entrambi precisano questo processo di «disciplinamento sociale» attraverso la categoria della passività: ma se per Weber il

---

<sup>280</sup> Max Weber, *Parlamento e governo*, cit., p. 168.

<sup>281</sup> Oltre alla capacità descrittiva che il concetto assume per la storia del Risorgimento italiano, Gramsci usa «l’argomento della “rivoluzione passiva” come interpretazione [...] di ogni epoca complessa di rivolgimenti storici» *Q 15, 62*, p. 1827. Per quanto riguarda il fascismo, Gramsci si chiede, «non sarebbe il fascismo precisamente la forma di “rivoluzione passiva” propria del secolo XX come il liberalismo lo è stato del secolo XIX?» *Q 8, 236*, p. 1089. La stessa domanda viene posta nella prima nota *quaderno 22* per l’americanismo «quistione se l’americanismo possa costituire un’“epoca” storica, se cioè possa determinare uno svolgimento graduale del tipo, altrove esaminato, delle “rivoluzioni passive” proprie del secolo scorso o se invece rappresenti solo l’accumularsi molecolare di elementi destinati a produrre un’“esplosione”, cioè un rivolgimento di tipo francese» *Q 22, 1*, p. 2140. Sulla lettura del fascismo e dell’americanismo come rivoluzione passiva si veda Franco De Felice, *Rivoluzione passiva, fascismo, americanismo in Gramsci*, in Franco Ferri (a cura di), *Politica e storia in Gramsci*, Vol. II, cit., pp. 161-220; gli studi di Luisa Mangoni, *Il problema del fascismo nei “Quaderni del carcere”*, in Franco Ferri (a cura di), *Politica e storia in Gramsci*, Vol. I, cit., pp. 391-438 e Id., *La genesi delle categorie storico-politiche nei “Quaderni del carcere”*, “Studi storici”, 3, 1987, pp. 565-79.

<sup>282</sup> Weber usa il concetto di «democratizzazione “passiva”» per descrivere l’inizio della vicenda dello stato moderno, a proposito dell’espropriazione dai privati dei mezzi per l’impresa militare e amministrativa: «la sostituzione dell’esercito di notabili fondato sull’autoequipaggiamento con un esercito burocratico rappresenta ovunque un processo di democratizzazione “passiva”» Max Weber, *Economia e società*, Vol. IV, cit., p. 86.

dilemma rimane quello “democratico”, che interessa quindi le mutazioni di lungo periodo in termini di libertà individuale,<sup>283</sup> per Gramsci il dilemma diventa invece “rivoluzionario”. La differenza terminologica nasconde in questo caso una sostanziale differenza politica: Gramsci è infatti alle prese con il tentativo di articolare un concetto di rivoluzione all'altezza delle trasformazioni in atto, che tenga quindi conto dei “ceti tradizionali” e del loro peso specifico, della loro forza nel modificare l'esito atteso e dichiarato della rivoluzione, della loro capacità di mantenere il potere anche a fronte di crisi momentanee. La rivoluzione subisce quindi in Gramsci un'apertura concettuale alla “realtà del presente”, non nei termini di una mediazione con i ceti tradizionali, ma nei termini realistici dell'assunzione della novità epocale della solidità di quella società civile che si intravede dietro al «tremolio dello Stato».<sup>284</sup> L'esito delle analisi di Weber e Gramsci è quindi diverso: in Weber l'uomo politico in grado di fare i conti con le trasformazioni del presente è descritto in termini tragici,<sup>285</sup> è sostanzialmente l'uomo eroico in grado di comporre l'incomponibilità di carisma e burocrazia; in Gramsci il risultato è invece più costruttivo, teso all'individuazione di un nuovo tipo di intellettuale in grado di combinare gli elementi tecnici con quelli più prettamente politici espressi dal legame con il gruppo sociale.

---

<sup>283</sup> In *Parlamento e governo* Weber si pone una serie di quesiti sul problema delle possibili forme di organizzazione politica di fronte alla «marcia inarrestabile della burocratizzazione», il primo di questi è: «1) Com'è ancora possibile in generale, di fronte a questo prevalere della tendenza alla burocratizzazione, salvare un qualche residuo di una libertà di movimento in qualche senso “individualistica”?» Max Weber, *Parlamento e governo*, cit., p. 95. Antonio Negri, in un saggio pionieristico nel campo degli studi weberiani, legge l'individualismo weberiano come risposta alle sfide lanciate dal materialismo storico: «Weber contrappone al collettivismo marxiano un suo irriducibile concetto di individualità: individualità che fonda lo sviluppo capitalistico, individualità che nello sviluppo capitalistico si trova poi schiacciata e riemerge – miracolosamente modificata nel carisma – ad innovare. Irrazionale ora, poiché innova sul razionale, e coll'innovarlo lo modifica e lo trasforma» Antonio Negri, *Studi su Max Weber (1956-65)*, “Annuario bibliografico di filosofia del diritto”, Giuffrè, Milano, 1967, p. 450-51.

<sup>284</sup> *Q* 7, 16, p. 866.

<sup>285</sup> Le pagine della conferenza su *La politica come professione* si concludono con questo monito: «la politica consiste in un lento e tenace superamento di dure difficoltà da compiersi con passione e discernimento al tempo stesso. È certo del tutto esatto, e confermato da ogni esperienza storica, che non si realizzerebbe ciò che è possibile se nel mondo non si aspirasse sempre all'impossibile. Ma colui che può farlo deve essere un capo e non solo questo, ma anche – in un senso assai poco enfatico della parola – un eroe» Max Weber, *La scienza come professione*, cit., p. 121.

Riprendiamo allora infine la distinzione già proposta tra intellettuali tradizionali e intellettuali organici in Gramsci come sublimazione della distinzione tra *funzione tecnica* e *funzione politica* dell'intellettuale. Gli intellettuali tradizionali rappresentano la capacità tecnica di mantenere la struttura formale del dominio, e nel fare questo assolvono alla funzione politica del mantenimento di questo ordine. Gli intellettuali organici sono invece quella specializzazione tecnica di un gruppo sociale in ascesa che rivendica per sé il potere politico. La novità dell'analisi gramsciana sta tutta in questa duplice constatazione del ruolo politico e dell'indispensabilità tecnica di quest'ultima figura nel panorama moderno. Gli «intellettuali organici», o meglio, i nuovi intellettuali che il gruppo in ascesa deve saper far emergere, dovranno allora, per poter aspirare sia al ruolo “tecnico” nei confronti del gruppo sociale di riferimento che alla direzione politica della società, sommare alla funzione politica quella tecnica, che dovrà essere, nel caso, legata al lavoro industriale.

Il tipo tradizionale e volgarizzato dell'intellettuale è dato dal letterato, dal filosofo, dall'artista. [...] Nel mondo moderno l'educazione tecnica, strettamente legata al lavoro industriale anche il più primitivo o squalificato, deve formare la base del nuovo tipo di intellettuale.<sup>286</sup>

Il nuovo intellettuale è quindi il “tecnico” legato al mondo industriale:

Il modo di essere del nuovo intellettuale non può più consistere nell'eloquenza, motrice esteriore e momentanea degli affetti e delle passioni, ma nel mescolarsi attivamente alla vita pratica, come costruttore, organizzatore, “persuasore permanentemente” perché non puro oratore – e tuttavia superiore allo spirito astratto matematico; dalla tecnica-lavoro giunge alla tecnica-scienza e alla concezione umanistica storica, senza la quale si rimane “specialista” e non si diventa “dirigente” (specialista + politico).<sup>287</sup>

---

<sup>286</sup> *Q* 12, 3, p. 1551.

<sup>287</sup> *Ibidem*. Questa consapevolezza della diversa preparazione tecnica che il nuovo intellettuale deve avere è già presente in Gramsci prima del periodo carcerario, scrive infatti ne *La questione meridionale*: «in ogni paese lo strato degli intellettuali è stato radicalmente modificato dallo sviluppo del capitalismo. Il vecchio tipo dell'intellettuale era l'elemento organizzativo di una società a base contadina e artigiana prevalentemente; per organizzare lo Stato, per organizzare il commercio, la classe dominante allevava un particolare tipo di intellettuale.

È il «dirigente», lo «specialista + politico» l'orizzonte che Gramsci dischiude per una nuova strategia di lungo corso. Per riuscire a spezzare il dominio burocratico con i suoi sedimenti e i suoi intellettuali tradizionali, per poter fare politica rivoluzionaria, che è anche politica democratica, cioè il tentativo gramsciano di risolvere il "dilemma democratico", si deve sommare la capacità politica di direzione con la necessità tecnica di uno strato specializzato di intellettuali "dirigenti".<sup>288</sup> In Weber questa dualità si presenta come conflitto tra etiche diverse: «lo spazio dell'agire politico [...] da un lato, trova il proprio estremo nella routine burocratica, nella razionalità conservatrice, nella tecnica dell'amministrazione;

---

L'industria ha introdotto un nuovo tipo di intellettuale; l'organizzatore tecnico, lo specialista della scienza applicata. Nelle società, dove le forze economiche si sono sviluppate in senso capitalistico, fino ad assorbire la maggior parte dell'attività nazionale, è questo secondo tipo di intellettuale che ha prevalso, con tutte le sue caratteristiche di ordine e disciplina intellettuale» Antonio Gramsci, *La questione meridionale*, cit., p. 150.

<sup>288</sup> La consapevolezza della difficoltà di conciliare ruolo politico e ruolo tecnico-amministrativo emerge in molti altri passi, ad esempio in relazione alle forme associative in generale: «ogni organismo direttivo dovrà scindere la sua operosità in due direzioni fondamentali: quella deliberativa che è la sua essenziale, e quella culturale-informativa in cui le questioni su cui occorre discutere saranno prima discusse "accademicamente" per così dire. Il fatto avviene anche oggi, ma in maniera burocratica: ogni corpo deliberante ha i suoi uffici specializzati di periti che preparano il materiale delle discussioni e delle deliberazioni. È questo uno dei meccanismi attraverso cui la burocrazia finisce col dominare nei regimi democratici parlamentari. Mi pare appunto che si porrà la questione di incorporare nei corpi deliberanti e direttivi stessi la capacità tecnica presupposta per la competenza» *Q 4, 49*, p. 484. La difficoltà di comporre i due aspetti emerge anche nella definizione del *self-government* e delle relazioni di classe a questo implicite: «*nozioni enciclopediche. Self-government e burocrazia*. L'autogoverno è una istituzione o un costume politico-amministrativo, che presuppone condizioni ben determinate: l'esistenza di uno strato sociale che viva di rendita, che abbia una tradizionale pratica degli affari e che goda di un certo prestigio tra le grandi masse popolari per la sua rettitudine e il suo disinteresse (e anche per alcune doti psicologiche, come quella di saper esercitare l'autorità con fermezza dignitosa, ma senza alterigia e distacco superbiioso). Si capisce che perciò l'autogoverno sia stato possibile solo in Inghilterra, dove la classe dei proprietari terrieri, oltre alle condizioni di indipendenza economica, non era stata mai in lotta accanita con la popolazione (cioè che successe in Francia) e non aveva avuto grandi tradizioni militari di corpo (come in Germania), con il distacco e l'atteggiamento autoritario derivanti. Cambiamento di significato dell'autogoverno in paesi non anglosassoni: lotta contro il centralismo dell'alta burocrazia governativa, ma istituzioni affidate a una burocrazia controllata immediatamente dal basso. Burocrazia divenuta necessità: la questione deve essere posta di formare una burocrazia onesta e disinteressata, che non abusi della sua funzione per rendersi indipendente dal controllo del sistema rappresentativo. [Si può dire che ogni forma di società ha la sua impostazione o soluzione del problema della burocrazia, e una non può essere uguale all'altra]» *Q 8, 55*, p. 974.

dall'altro, nell'impeto sradicante della "rivoluzione permanente"». <sup>289</sup>  
In Gramsci il conflitto tra le due etiche non è tematizzato, ma risalta ampiamente la stessa spinta a "sommare" i due elementi, lo «specialista + politico», come unica risposta possibile all'esigenza di riattivare la politica (rivoluzionaria) nel moderno.

---

<sup>289</sup> Massimo Cacciari, *Introduzione a Max Weber, La scienza come professione. La politica come professione*, Milano, Mondadori, 2006, p. XXX. Scrive ancora Cacciari: «senza capacità organizzativa non si "conservano" gli strumenti essenziali con i quali si svolge nel Moderno la lotta per il potere – e senza l'affermazione di valori non scambiabili questa lotta neppure la si inizierebbe» *Ibidem*. «Conferenze che in realtà formano un unico lavoro, poiché il problema di Weber consiste non nell'astrarre due tipi dal materiale storico che egli padroneggia, ma nel determinare la forma del loro *conflitto*. L'esistenza del loro conflitto è la fonte che alimenta questo pensiero; il suo bisogno nasce, proprio hegelianamente, allorché le opposizioni "guadagnano l'indipendenza", anzi: allorché si raggiunge la "più alta divisione" e i Due (*Ent-zweiung*) si fronteggiano nella propria irriducibile individualità. Ma qui termina, per Weber, la lezione hegeliana – e cioè con l'affermazione della necessità del conflitto, del suo essere "fattore della vita". Nessuna "più alta pienezza della vita" è per lui raggiungibile; nessuna sintesi è guadagnabile come effettuale sviluppo della scissione stessa» Massimo Cacciari, *Introduzione a Max Weber, La scienza come professione. La politica come professione*, cit., pp. V-VI.



## **BIBLIOGRAFIA**





# Fonti primarie

ANTONIO GRAMSCI

## Quaderni:

GRAMSCI, ANTONIO, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana, 4 Voll., Torino, Einaudi, 1975.

GRAMSCI, ANTONIO, *Quaderni del carcere*, edizione nazionale degli scritti a cura di Giuseppe Cospito e Gianni Francioni, Vol. I, *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, II Tomi, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007.

## Scritti precarcerari:

GRAMSCI, ANTONIO, *Cronache torinesi 1913-1917*, a cura di Sergio Caprioglio, Torino, Einaudi, 1980.

GRAMSCI, ANTONIO, *La città futura 1917-1918*, a cura di Sergio Caprioglio, Torino, Einaudi, 1982.

GRAMSCI, ANTONIO, *Il nostro Marx 1918-1919*, a cura di Sergio Caprioglio, Torino, Einaudi, 1984.

GRAMSCI, ANTONIO, *L'Ordine nuovo 1919-20*, a cura di Valentino Gerratana e Antonio A. Santucci, Torino, Einaudi, 1987.

GRAMSCI, ANTONIO, *Socialismo e fascismo. L'ordine Nuovo 1921-1922*, a cura di Elsa Fubini, Torino, Einaudi, 1974.

GRAMSCI, ANTONIO, *La costruzione del Partito Comunista 1923-1926*, a cura di Elsa Fubini, Torino, Einaudi, 1978.

GRAMSCI, ANTONIO, *La questione meridionale*, a cura di Franco De Felice e Valentino Parlato, Roma, Editori Riuniti, 1970.

Lettere:

GRAMSCI, ANTONIO, *Lettere 1908-1926*, a cura di Antonio A. Santucci, Torino, Einaudi, 1992.

GRAMSCI, ANTONIO, *Lettere dal carcere*, 2 Voll., a cura di Antonio A. Santucci, Palermo, Sellerio, 1996.

ALTRI AUTORI

BENDA, JULIEN, *Il tradimento dei chierici*, Torino, Einaudi, 1976 (1° ed. 1927).

BERNSTEIN, EDUARD, *I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*, introduzione di Lucio Colletti, Bari, Laterza, 1968 (1° ed. 1899).

BUCHARIN, NIKOLAJ I., *Teoria del materialismo storico. Manuale popolare di sociologia marxista*, a cura di Andrea Binazzi, Firenze, La nuova Italia, 1977 (1° ed. 1921).

DE MAN, HENRI, *Au pays du taylorisme*, Bruxelles, Le Peuple, 1919.

DE MAN, HENRI, *Il superamento del marxismo*, 2 Voll., a cura di Alessandro Schiavi, Bari, Laterza, 1929.

DE MAN, HENRI, *La gioia nel lavoro*, a cura di Alessandro Schiavi, Bari, Laterza, 1931.

DURKHEIM, ÉMILE, *Recensione a Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft*, "Revue philosophique", 27, 1889, pp. 416-22.

DURKHEIM, ÉMILE, *Lezioni di sociologia. Fisica dei costumi e del diritto*, Etas Kompass, Milano, 1973 (corso tenuto nel 1890-1900).

DURKHEIM, ÉMILE, *La divisione del lavoro sociale*, Torino, Edizioni di Comunità, 1999 (1° ed. 1893).

DURKHEIM, ÉMILE, *Il socialismo. Definizione, origini, la dottrina saint-simoniana*, Milano, Franco Angeli, 1973 (corso tenuto nel 1895-96).

DURKHEIM, ÉMILE, *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia*, Torino, Edizioni di Comunità, 2001 (1° ed. 1895 e 1898-1911).

DURKHEIM, ÉMILE, *Il Suicidio. L'educazione morale*, Torino, Utet, 1977 (1° ed. 1897 e 1925).

DURKHEIM, ÉMILE, *La Pédagogie de Rousseau*, "Revue de métaphysique et de morale", 26, 1918, pp. 153-80.

DURKHEIM, ÉMILE, *Educazione come socializzazione*, a cura di Nedo Baracani, Firenze, La nuova Italia, 1973.

DURKHEIM, ÉMILE, *Antologia di scritti sociologici*, Il mulino, Bologna, 1978.

DURKHEIM, ÉMILE, *La scienza sociale e l'azione*, Milano, Il Saggiatore, 1996.

FORD, HENRY, *Autobiografia*, a cura di Samuel Crowther, Milano, Rizzoli, 1982 (1° ed. 1922).

FORD, HENRY, *Aujourd'hui et demain*, avec la collaboration de Samuel Crowther, Paris, Payot, 1926.

FORD, HENRY, *Perché questa crisi mondiale?*, Milano, Bompiani, 1931.

GOBETTI, PIERO, *La rivoluzione liberale*, Torino, Einaudi, 1995 (1° ed. 1924).

GOBETTI, PIERO, *Scritti politici*, a cura di Paolo Spriano, Torino, Einaudi, 1960.

GOBETTI, PIERO, *La Rivoluzione Liberale. Rivista storica settimanale di politica*, Torino, Einaudi, 2001 (ristampa anastatica).

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello Stato in compendio*, a cura di Giuliano Marini, Roma, Laterza, 1987 (1° ed. 1820).

HINTZE, OTTO, *Il ceto dei funzionari*, in Id., *Stato e società*, a cura di Pierangelo Schiera, Bologna, Zanichelli, 1980, pp. 158-201 (1° ed. 1911).

LEWIS, SINCLAIR, *Babbitt. Il romanzo dell'americano medio*, Milano, Tea, 1997 (1° ed. 1922).

MACHIAVELLI, NICCOLÒ, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Torino, Einaudi, 1983 (1° ed. 1513-19).

MALAGODI, GIOVANNI F., *Le ideologie politiche*, Bari, Laterza, 1928.

MANNHEIM, KARL, *Ideologia e utopia*, Bologna, Il mulino, 1999 (1° ed. 1929).

MARX, KARL, *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Roma, Editori Riuniti, 1994 (1° ed. 1867, 1885, 1894).

MARX, KARL, *Le lotte di classe in Francia*, Roma, Editori Riuniti, 1973 (1° ed. 1895).

MARX, KARL, *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus des Frü hzeit*, Leipzig, Philipp Reclam, 1920.

MARX, KARL, *Antologia degli scritti politici*, a cura di Sandro Mezzadra e Maurizio Ricciardi, Roma, Carocci, 2002.

MARX, KARL e ENGELS, FRIEDRICH, *L'ideologia tedesca*, Roma, Editori Riuniti, 1972 (1° ed. 1932).

MARX, KARL e ENGELS, FRIEDRICH, *Opere scelte*, Roma, Editori Riuniti, 1966.

MICHELS, ROBERT, *Il proletariato e la borghesia nel movimento socialista italiano. Saggio di scienza sociografico-politica*, Torino, F.lli Bocca, 1908.

MICHELS, ROBERT, *Potere e oligarchie. Organizzazione del partito ed ideologia socialista (1900-1910)*, a cura e con introduzione di Ettore A. Albertoni, Milano, Giuffrè, 1989.

MICHELS, ROBERT, *La sociologia del partito politico nella democrazia moderna*, Bologna, Il mulino, 1966 (1° ed. 1911).

MICHELS, ROBERT, *Problemi di sociologia applicata*, Milano-Roma, Fratelli Bocca, 1919.

MICHELS, ROBERT, *Francia contemporanea. Studi, ricerche, problemi, aspetti*, Milano, Corbaccio, 1927.

MICHELS, ROBERT, *Storia critica del movimento socialista italiano fino al 1911*, Roma, Il poligono, 1979 (1° ed. 1926).

MICHELS, ROBERT, *Corso di sociologia politica*, lezioni tenute nel maggio 1926 per incarico della Facoltà di Scienze politiche della R. Università di Roma, Milano, S. A. Istituto editoriale scientifico, 1927.

MICHELS, ROBERT, *Les Partis politiques e la contrainte sociale*, in "Mercure de France", 1° maggio 1928, pp. 513-535.

MICHELS, ROBERT (a cura di), *Politica ed economia*, Torino, Utet, 1934.

MOSSO, ANGELO, *La fatica*, Firenze, Giunti, 2001 (1° ed. 1891).

MOSCA, GAETANO, *Teorica dei governi e governo parlamentare*, in Id., *Scritti politici*, a cura di Giorgio Sola, Vol. I, Torino, Utet, 1982 (1° ed. 1882).

MOSCA, GAETANO, *Elementi di scienza politica*, in Id., *Scritti politici*, a cura di Giorgio Sola, Vol. II, Torino, Utet, 1982 (1° ed. 1896 e 1922).

MOSCA, GAETANO, *Appunti di diritto costituzionale*, Milano, Società Editrice Libreria, 1921.

MOSCA, GAETANO, *Storia delle dottrine politiche*, Bari, Laterza, 1972 (1° ed. 1932).

MOSCA, GAETANO, *Partiti e sindacati nella crisi del regime parlamentare*, Bari, Laterza, 1949.

PARETO, VILFREDO, *I sistemi socialisti*, a cura di Giovanni Busino, Torino, Utet, 1987 (1° ed. 1902).

PARETO, VILFREDO, *Trattato di sociologia generale*, 5 Voll., edizione critica a cura di Giovanni Busino, Torino, Utet, 1988 (1° ed. 1916).

PARETO, VILFREDO, *Fatti e teorie*, Firenze, Vallecchi, 1920.

PARETO, VILFREDO, *Scritti sociologici*, a cura di Giovanni Busino, Torino, Utet, 1966.

RENAN, ERNEST, *La riforma intellettuale e morale della Francia*, a cura di Regina Pozzi, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1991 (1° ed. 1871).

SIMMEL, GEORG, *Sociologia*, Edizioni di Comunità, Torino, 1998 (1° ed. 1908).

SOREL, GEORGES, *Le teorie di Durkheim e altri scritti sociologici*, a cura di Orlando Lentini, Liguori, Napoli, 1978 (saggi scritti nel 1895-97).

SOREL, GEORGES, *La scienza nell'educazione*, a cura di Antonio Sassone, Roma, Armando editore, 1984 (1° ed. 1896).

SOREL, GEORGES, *Saggi di critica del marxismo*, Milano-Palermo-Napoli, Remo Sandron Editore, 1903.

SOREL, GEORGES, *Lo sciopero generale e la violenza*, Roma, Tipografia industria e lavoro, 1906.

SOREL, GEORGES, *Degenerazione capitalista e degenerazione socialista. Insegnamenti sociali della economia contemporanea*, a cura di Vittorio Racca, Milano-Palermo-Napoli, Remo Sandron, 1907.

SOREL, GEORGES, *L'Europa sotto la tormenta*, a cura di Mario Missiroli, Milano, Corbaccio, 1932 (articoli scritti nel 1910-20).

SOREL, GEORGES, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris, M. Riviere, 1918.

SOREL, GEORGES, *Ultime meditazioni (scritto postumo inedito)*, "La nuova antologia", 242, 1928, pp. 289-307.

SOREL, GEORGES, *Germanesimo e storicismo di Ernesto Renan. Saggio inedito di Georges Sorel*, "Critica sociale", 1932, pp. 110-144, 139-207, 358-367 e 430-444.

SOREL, GEORGES, *Lettere a un amico d'Italia*, carteggio con Benedetto Croce, Bologna, Cappelli, 1963.

SOREL, GEORGES, *Scritti politici e filosofici*, a cura di Giovanna Cavallari, Torino, Einaudi, 1975.

SOREL, GEORGES, *Scritti politici*, Torino, Utet, 2006.

SPENCER, HERBERT, *Principi di sociologia*, a cura di Franco Ferrarotti, 2 Voll., Torino, Utet, 1967 (1° ed. 1876-1896).

TAINE, HIPPOLYTE, *Philosophie de l'art. Leçons professées a l'école des beaux-arts*, Paris, Germer Baillière, 1865.

TAINE, HIPPOLYTE, *Le origini della Francia contemporanea*, 2 Voll., Milano, Adelphi, 1986 e 1989 (1° ed. 1875-1893).

TAYLOR, FREDERICK, *Principi di organizzazione scientifica del lavoro*, Milano, Franco Angeli, 1975 (1° ed. 1911).

TAYLOR, FREDERICK, *L'organizzazione scientifica del lavoro*, antologia a cura di Domenico De Masi, Milano, Etas Kompass, 2004.

WEBER, MAX, *Dalla terra alla fabbrica. Scritti sui lavoratori agricoli e lo Stato nazionale (1892-1897)*, a cura di Furio Ferraresi e Sandro Mezzadra, Roma-Bari, Laterza, 2005.

WEBER, MAX, *Le scienze sociali di fronte alla comunità rurale*, in appendice a Pietro L. Di Giorgi, "Max Weber a St. Louis Missisipi". *L'esperienza americana di Max Weber*, "La critica sociologica", 92, 1989, pp. 164-88.

WEBER, MAX, *Parlamento e governo e altri scritti politici*, a cura di Luigi Marino, Torino, Einaudi, 1982.

WEBER, MAX, *Scritti politici*, a cura di Angelo Bolaffi, Roma, Donzelli, 1998.

WEBER, MAX, *La borsa*, Milano, Unicopli, 1985.

WEBER, MAX, *Per una sociologia della stampa quotidiana*, "Problemi dell'informazione", 1, 1984, pp. 41-50.

WEBER, MAX, *Metodo e ricerca nella grande industria*, a cura di Mauro Protti, Milano, Franco Angeli, 1983.

WEBER, MAX, *La fabbrica dei corpi. Studi sull'industria tedesca*, a cura di Angelo Chielli e Giuseppe Cascione, Bari, Palomar, 2000.

WEBER, MAX, *Saggi sulla dottrina della scienza*, Bari, De Donato, 1980.

WEBER, MAX, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, a cura di Pietro Rossi, Torino, Edizioni di Comunità, 2001.

WEBER, MAX, *La scienza come professione. La politica come professione*, Torino, Einaudi, 2004.

WEBER, MAX, *Sociologia della religione*, a cura di Pietro Rossi, IV Voll, Torino, Edizioni di comunità, 2002.

WEBER, MAX, *Economia e società*, 5 Voll., a cura di Pietro Rossi, Torino, Edizioni di comunità, 1999 (1° ed. 1922).



## Fonti secondarie

AA. VV., *Antonio Gramsci. Le sue idee nel nostro tempo*, Roma, Editrice l'Unità, 1987.

AA. VV., *Gramsci et la culture populaire*, "La Revue Commune", 3, 1996.

AA. VV., *Il giovane Gramsci e la Torino d'inizio secolo*, Atti del Convegno di Torino del 1997, a cura della Fondazione Istituto Piemontese Antonio Gramsci, Torino, Rosenberg & Sellier, 1998.

AA. VV., *Intervento socialista nella lotta operaia*, Torino, Istituto Rodolfo Morandi, 1965.

AA. VV., *Le Tesi di Lione. Riflessioni su Gramsci e la storia d'Italia*, Milano, Franco Angeli, 1990.

AA. VV., *Storia del marxismo*, Vol. II, *Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*, Einaudi, Torino, 1979.

AA. VV., *Studi gramsciani*, atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958, Roma, Editori Riuniti, 1958.

AGAZZI, EMILIO (a cura di), *Gramsci, un'eredità contrastata. La nuova sinistra rilegge Gramsci*, Milano, Ottaviano, 1979.

ALBERTONI, ETTORE A., *La teoria della classe politica nella crisi del parlamentarismo*, Milano, Varese, Ist. ed. Cisalpino, 1968.

ALEXANDER, JEFFREY C., *Theoretical logic in sociology*, Vol. II, *The antinomies of classical thought. Marx and Durkheim*, University of California Press, Berkley Los Angeles, 1982.

ALPINI, STEFANO, *La sociologia "repubblicana" francese. Émile Durkheim e i durkheimiani*, Milano, Franco Angeli, 2004.

ALTHUSSER, LOUIS, *Lo Stato e i suoi apparati*, Roma, Editori Riuniti, 1997.

ANDREU, PIERRE, *Sorel il nostro maestro*, Roma, G. Volpe, 1966.

ANNONI, CARLO, *La critica teatrale di Piero Gobetti sull'“Ordine nuovo” di Gramsci (1921-1922)*, “Rivista di letteratura italiana”, 1-2, 2005, pp. 289-292.

ARON, RAYMOND, *Le tappe del pensiero sociologico. Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*, Milano, Mondadori, 1972.

ARRIGO, GIANNI e VARDARO, GAETANO, *Laboratorio Weimar, Conflitti e diritto del lavoro nella germania prenazista*, Roma, Edizioni Lavoro, 1982.

ASCARELLI, ROBERTA, *Socialismo e cultura di massa. Potere e cultura nella socialdemocrazia tedesca durante la repubblica di Weimar*, Roma, Edizioni Lavoro, 1983.

ASOR ROSA, ALBERTO, *La cultura*, in *Storia d'Italia*, Vol. IV, *Dall'Unità a oggi*, Tomo 2, Torino, Einaudi, 1975.

AVINERI, SHLOMO, *Il pensiero politico e sociale di Marx*, Bologna, Il mulino, 1972.

BADALONI, NICOLA, *Il marxismo di Gramsci. Dal mito alla ricomposizione politica*, Torino, Einaudi, 1975.

BALDAN, ATTILIO, *Gramsci come storico. Studio sulle fonti dei “Quaderni del carcere”*, Bari, Dedalo, 1978.

BARATTA, GIORGIO, *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2003.

BARATTA, GIORGIO E CATONE, ANDREA (a cura di), *Tempi moderni. Gramsci e la critica dell'americanismo*, atti del Convegno internazionale organizzato dal Centro di iniziativa politica e culturale di Roma, Roma, Edizioni associate, 1989.

BARATTA, GIORGIO e CATONE, ANDREA (a cura di), *Antonio Gramsci e il "Progresso intellettuale di massa"*, Milano, Unicopli, 1995.

BARATTA, GIORGIO e LIGUORI, GUIDO (a cura di), *Gramsci da un secolo all'altro*, Roma, Editori Riuniti, 1999.

BASSI, ENRICO, *Storia dei sequestri di Critica sociale. La lotta per la libertà di pensiero e di stampa in Italia: 1891-1926*, Bologna, Tamari, 1983.

BEETHAM, DAVID, *Michels and his critics*, "Archive européenne de sociologie", 22, 1981, pp. 88-99.

BEETHAM, DAVID, *La teoria politica di Max Weber*, Bologna, Il mulino, 1989.

BELLINGERI, EDO, *Gobetti e il teatro. Teoria e prassi critica*, "Trimestre", 1-4, 1973, pp. 205-31.

BERMANI, CESARE (a cura di), *Gramsci raccontato*, testimonianze raccolte da Cesare Bermani, Gianni Bosio e Mimma Paulesu Quercioli, Roma, Edizioni Associate, 1987.

BIANCHI, GIULIA, *Come cambia una rivista. La "Riforma sociale" di Luigi Einaudi 1900-1918*, Torino, Giappichelli, 2007.

BLANDINI, PLINIO, *L'attività giornalistica di Gramsci a Torino tra il 1914 e il 1918*, "Il calendario del popolo", 689, 2004, pp. 48-52

BOBBIO, NORBERTO, *Teoria e ricerca politica in Italia*, "Il Politico", 2, 1961, pp. 215-33.

BOBBIO, NORBERTO, *Marxismo e scienze sociali*, "Rassegna italiana di sociologia", 4, 1974, pp. 505-539.

BOBBIO, NORBERTO, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Bari, Laterza, 1977.

BOBBIO, NORBERTO, *Italia fedele. Il mondo di Gobetti*, Firenze, Passigli, 1986.

BOBBIO, NORBERTO, *Saggi su Gramsci*, Milano, Feltrinelli, 1990.

BOBBIO, NORBERTO, *Teoria generale della politica*, a cura di Michelangelo Bovero, Torino, Einaudi, 1999.

BOCK, GISELA; CARPIGNANO, PAOLO e RAMIREZ, BRUNO, *La formazione dell'operaio massa negli USA 1898/1922*, Milano, Feltrinelli, 1976.

BOERI, MARIA GRAZIA, *Il "conformismo" nei Quaderni del carcere*, "Studi sulla formazione", Firenze, 2, 1999, pp. 125-44.

BONI, LIVIO, *Gramsci e la psicanalisi, Frammenti freudiani dai Quaderni*, "Rivista di psicoanalisi", 2, 2003, pp. 391-418.

BORSO, DARIO, *Marx = Hegel + Ricardo. Considerazioni intorno a una equazione gramsciana*, in Aa. Vv., *Società politica e Stato in Hegel, Marx e Gramsci*, Padova, Cleup, 1977, pp. 69-95.

BOTTOMORE, THOMAS, *Sociologia*, Bologna, Il mulino, 1971.

BOTTOMORE, THOMAS, *Sociologia marxista*, Milano, Franco Angeli, 1977.

BRACCO, FABRIZIO (a cura di), *Gramsci e la crisi del mondo liberale*, atti del Seminario di studi tenuto a Perugia il 24 maggio 1977, Perugia, Guerra, 1980.

BRUNO, ANTONINO, *Croce e le scienze politico-sociali*, La nuova Italia, Firenze, 1975, pp. 63-136.

BUCI-GLUCKSMANN, CHRISTINE, *Gramsci e lo Stato. Per una teoria materialistica della filosofia*, Roma, Editori Riuniti, 1976.

BURGIO, ALBERTO, *Gramsci storico. Una lettura dei Quaderni del carcere*, Roma-Bari, Laterza, 2003.

BURGIO, ALBERTO e SANTUCCI, ANTONIO A. (a cura di), *Gramsci e la rivoluzione in Occidente*, atti del convegno internazionale promosso dal Partito della rifondazione comunista a Torino il 4-6 dicembre 1997, Roma, Editori Riuniti, 1999.

BUSINO, GIOVANNI, *V. Pareto tra l'agiografia e la critica*, in Luigi De Rosa (a cura di), *Ricerche storiche ed economiche in memoria di Corrado Barbagallo*, Vol. I, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1970.

CABRAL DONEDA, LUCIANA, *Il giornalismo secondo Gramsci*, "Critica marxista", 4, 2004, pp. 62-75.

CACCIARI, MASSIMO, *Pensiero negativo e razionalizzazione*, Venezia, Marsilio, 1977.

CACCIARI, MASSIMO, *Introduzione a Max Weber, La scienza come professione. La politica come professione*, Milano, Mondadori, 2006, pp. V-LX.

CANFORA, LUCIANO, *Gramsci e l'elitismo italiano*, in Silvio Pons (a cura di), *Novecento italiano. Studi in ricordo di Franco De Felice*, Roma, Carocci, 2000, pp. 171-74.

CAPPALÀ, GABRIELE, *Modernizzazione come problema culturale. Ansaldo, Gobetti e Gramsci a confronto con Max Weber*, "Mezzosecolo. Materiali di ricerca storica", 11, 1997, pp. 183-215.

CAPRIOGLIO, SERGIO, *Gramsci e Gobetti. Biografie parallele*, "Annali. Istituto Gramsci Emilia-Romagna", Bologna, Clueb, 1, 1992-93, pp. 103-109.

CARACCILOLO, ALBERTO (a cura di), *La formazione dell'Italia industriale. Discussioni e ricerche*, Roma-Bari, Laterza, 1977.

CARBONARO, ANTONIO E NESTI, Arnaldo, *La cultura negata. Caratteri e potenzialità della cultura popolare*, Rimini-Firenze, Guaraldi, 1975.

CASSANO, FRANCO, *Marxismo e filosofia in Italia 1958-71. I dibattiti e le inchieste su "Rinascita" e il "Contemporaneo"*, Bari, De Donato, 1973.

CASSESE, SABINO e FRANCHINI, CLAUDIO (a cura di), *L'amministrazione pubblica italiana. Un profilo*, Bologna, Il mulino, 1994.

CAVALLARI, GIOVANNA, *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, Napoli, Jovene, 1994.

CAVALLARO, LUIGI, *"La trasformazione molecolare". Sul concetto di persona in Gramsci*, "Critica marxista", 1, 2001, pp. 51-60.

CAVALLI, LUCIANO, *Il mutamento sociale. Sette ricerche sulla civiltà occidentale*, Bologna, Il mulino, 1970.

CEDRONIO, MARINA, *La società organica. Politica e sociologia di Émile Durkheim*, Torino, Bollati Boringhieri, 1989.

CERVELLI, INOCENZO, *Cesarismo. Alcuni usi e significati della parola (secolo XIX)*, "Annali dell'istituto storico italo-germanico di Trento", 22, 1996, pp. 61-197.

CESA, CLAUDIO, *Alle origini della concezione "organica" dello Stato: le critiche di Shelling a Fichte*, "Rivista di storia della filosofia", 36, 1969, pp. 135-147.

CHARZAT, MICHEL, *Georges Sorel et la Révolution au XX siècle*, Paris, Hachette, 1977.

CILIBERTO, MICHELE, *Rinascimento e Riforma nei "Quaderni" di Gramsci*, in Michele Ciliberto e Cesare Vasoli (a cura di), *Filosofia e cultura. Per Eugenio Garin*, Vol. II., Roma, Editori Riuniti, 1991, pp. 759-88.

CIRESE, ALBERTO M., *Gramsci e il folklore come concezione tradizionale delle classi subalterne*, "Problemi", 49, 1977, pp. 155-67.

COFRANCESCO, DINO, *Appunti su Gramsci e la teoria dell'élite*, "Mondo operaio", 8-9, 1968, pp. 28-34.

COMPARATO, VITTOR IVO (a cura di), *Georges Sorel: studi e ricerche*, Firenze, Olschki, 1974.

CORIAT, BENJAMIN, *La fabbrica e il cronometro. Saggio sulla produzione di massa*, Milano, Feltrinelli, 1979.

CORTESI, LUIGI, *Il socialismo italiano tra riforme e rivoluzione. Dibattiti congressuali del PSI, 1892-1921*, Bari, Laterza, 1969.

COSENTINO, FABRIZIO, *Gramsci, il diritto e l'economia*, "Politica del diritto", 4, 1993, pp. 689-702.

COSTANTINO, SALVATORE, *La scienza della politica in Gramsci*, Palermo, Mazzone, 1978.

CROCE, BENEDETTO, *Introduzione a Georges Sorel, Considerazioni sulla violenza*, Bari, Laterza, 1970, pp. 35-49.

DALBRENTA, DANIELE VELO, *La scienza inquieta. Saggio sull'antropologia criminale di Cesare Lombroso*, Padova, Cedam, 2004.

D'ANDREA, DIMITRI, *L'incubo degli ultimi uomini. Etica e politica in Max Weber*, Roma, Carocci, 2005.

DE FELICE, FRANCO, *Introduzione*, in Antonio Gramsci, *Quaderno 22. Americanismo e fordismo*, Torino, Einaudi, 1978, pp. VII-XXXIV.

DE FEO, NICOLA MASSIMO, *Riformismo, razionalizzazione, autonomia operaia. Il Verein für Sozialpolitik 1872-1933*, Manduria, Lacaita, 1992.

DE GIOVANNI, BIAGIO, *Il "moderno Principe" fra politica e tecnica*, in *Critica marxista*, 3, 1981, pp. 51-70.

DEGL'INNOCENTI, MAURIZIO, *Filippo Turati e la nobiltà della politica*, introduzione alle carte di Filippo Turati: i corrispondenti stranieri, Manduria, Lacita, 1995.

DE LIGUORI, GIROLAMO, *Materialismo inquieto. Vicende dello scientismo in Italia nell'età del positivismo, 1868-1911*, Roma, Laterza, 1988.

DE LUZENBERGER, MARIA, *La "Riforma sociale" di Francesco Saverio Nitti*, «Prospettive settanta», 2, 1982, pp. 236-89.

DE MARCHI, EDOARDO; LA GRASSA, GIANFRANCO e TURCHETTO MARIA, *Oltre il fordismo. Continuità e trasformazioni nel capitalismo contemporaneo*, Milano, Unicopli, 1999.

D'ERAMO, MARCO, *Il maiale e il grattacielo. Chicago: una storia del nostro futuro*, Milano, Feltrinelli, 2004.

DE ROSA, GABRIELE; MELCHIORRE, VIRGILIO e VIGNA, CARMELO (a cura di), *Antonio Gramsci. Il pensiero teorico e politico, la questione leninista*, 2 Voll., Roma, Città nuova, 1979.

DI BENEDETTO, DONATELLA, *Americanismo e corporativismo in Gramsci*, "Critica marxista", 3-4, 2000, pp. 88-97.

DI GIORGI, PIETRO LEANDRO, *Cusalità e teleologia nel marxismo gramsciano. Appunti per una riconsiderazione*, "Lavoro critico", 30, 1983, pp. 83-104.

DI MAURO, BALDISSERA, *Irreversibilità e storicità: Gramsci nella crisi della coscienza moderna (Croce, Freud, Weber)*, "Il Centauro", 10, 1984, pp. 127-60.

DONZELLI, CARMINE, *Introduzione*, in Antonio Gramsci, *Quaderno 13. Notarelle sulla politica del Machiavelli*, Torino, Einaudi, 1981, pp. IX-CII.

D'ORSI, ANGELO, *Un profilo culturale*, in Valerio Castronovo, *Torino*, Roma, Laterza, 1987, pp. 483-664.

D'ORSI, ANGELO, *Guida alla storia del pensiero politico*, Firenze, La nuova Italia, 1995.

D'ORSI, ANGELO, *Lo studente che non divenne mai "Dottore". Gramsci all'Università di Torino*, "Studi storici", 1, 1999, pp. 39-75.

D'ORSI, ANGELO, *Allievi e maestri. L'Università di Torino nell'Ottocento*, Torino, Celid, 2002.

DUSO, GIUSEPPE (a cura di), *Weber: razionalità e politica*, Venezia, Arsenale cooperativa, 1980.



DUSO, GIUSEPPE, *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, Roma-Bari, Laterza, 1999.

DUSO, GIUSEPPE (a cura di), *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Roma, Carocci, 2000.

DUVIGNAUD, JEAN; FERRAROTTI, FRANCO e IZZO, ALBERTO, *Individuo e società in Durkheim*, Roma, IANUA, 1981.

ECO, UMBERTO, *Opera aperta. Forma e indeterminazione nelle poetiche contemporanee*, Milano, Bompiani, 1962.

FANTONI, FRANCO, *L'ircocervo possibile. Liberalismo e socialismo da Critica sociale ai Quaderni di giustizia e libertà*, Milano, Franco Angeli, 2003.

FARNETI, PAOLO (a cura di), *Politica e società*, 2 Voll., in *Il mondo contemporaneo. Enciclopedia di storia e scienze sociali*, diretta da Nicola Tranfaglia, Firenze, La nuova Italia, 1979.

FAUCCI, RICCARDO, *Luigi Einaudi e la "Critica sociale"*, in *Studi in memoria di Luigi Dal Pane*, Bologna, Clueb, 1982.

FERRARESI, FURIO, *Il fantasma della comunità. Concetti politici e scienza sociale in Max Weber*, Milano, Franco Angeli, 2003.

FERRARIO, PAOLO, *Sorel e il mito della violenza. Per una rilettura delle Reflexions*, "Il Politico", 1, 1986, pp. 63-81.

FERRI, FRANCO (a cura di), *Politica e storia in Gramsci*, atti del Convegno internazionale di studi gramsciani di Firenze del 9-11 dicembre 1977, 2 Voll., Roma, Editori Riuniti - Istituto Gramsci, 1977.

FINOCCHIARO, MAURICE A., *Gramsci critico e la critica*, Roma, Armando editore, 1988.

FINOCCHIARO, MAURICE A., *Beyond right and left*, Nex Haven & London, Yale University press, 1999.

FONER, PHILIP S., *History of the Labour movement in the United States*, Vol. IV, *The Industrial Workers of the World*, New York, International Publishers, 1976.

FRANCIONI, GIANNI, *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei Quaderni del carcere*, Napoli, Bibliopolis, 1984.

FRANCIONI, GIANNI, *Gramsci tra Croce e Bucharin: sulla struttura dei Quaderni 10 e 11*, "Critica marxista", 6, 1987, pp. 19-45.

FROSINI, FABIO, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*, Roma, Carocci, 2003.

FROSINI, FABIO e LIGUORI, GUIDO (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Roma, Carocci, 2004.

FURIOZZI, GIAN BIAGIO, *Sorel e l'Italia*, Messina-Firenze, D'Anna, 1975.

FURIOZZI, GIAN BIAGIO (a cura di), *Roberto Michels tra politica e sociologia*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 1984.

FURIOZZI, GIAN BIAGIO, *Dal socialismo al fascismo. Studi sul sindacalismo rivoluzionario italiano*, Napoli, Esselibri, 1998.

GALLI, CARLO, *Modernità. Categorie e profili critici*, Bologna, Il mulino, 1988.

GAMBINO, FERRUCCIO, *Critica del fordismo della scuola regolazionista*, in Eugenia Parise (a cura di), *Stato Nazionale, lavoro e moneta*, Napoli, Liguori, 1997, pp. 215-240.

GANCI, SALVATORE MASSIMO (a cura di), *Democrazia e socialismo in Italia: carteggi di Napoleone Colajanni (1878-1898)*, Milano, Feltrinelli, 1959.

GARIN, EUGENIO, *Tra due secoli. Socialismo e filosofia in Italia dopo l'unità*, Bari, De Donato, 1983.

GARIN, EUGENIO, *Con Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1997.

GERVASONI, MARCO, *Georges Sorel. Una biografia intellettuale*, Milano, Unicopli, 1997.

GERVASONI, MARCO, *Antonio Gramsci e la Francia. Dal mito della modernità alla scienza della politica*, Milano, Unicopli, 1998.

GERRATANA, VALENTINO, *Gramsci. Problemi di metodo*, Roma, Editori Riuniti, 1997.

GHERARDI, RAFFAELLA e GOZZI, GUSTAVO (a cura di), *I concetti fondamentali delle scienze sociali e dello Stato in Italia e in Germania tra Otto e Novecento*, Bologna, Il mulino, 1992.

GHERARDI, RAFFAELLA, *L'arte del compromesso. La politica della mediazione nell'Italia liberale*, Bologna, Il mulino, 1993.

GIACHETTI, DIEGO e RACCO, FRANCESCO, *Gramsci e la sociologia*, "Il Calendario del popolo", 545, 1991, pp. 14804-806.

GIACOMINI, RUGGERO; LOSURDO, DOMENICO e MARTELLI, MICHELE (a cura di), *Gramsci e l'Italia*, atti del Convegno internazionale di Urbino del 24-25 gennaio 1992, Napoli, La città del sole, 1994.

GIDDENS, ANTHONY, *Capitalismo e teoria sociale. Marx, Durkheim e Weber*, a cura di Alberto Martinelli, Milano, Il Saggiatore, 1975.

GIDDENS, ANTHONY, *Durkheim*, Bologna, Il mulino, 1998.

GORIELY, GEORGES, *Le pluralisme dramatique de Georges Sorel*, Paris, M. Rivière, 1962.

GRASSO, CRESCENZO, *Alcuni contributi recenti sui rapporti tra il pensiero di Gramsci e la sociologia*, "Quaderni di sociologia", 2, 1980-81, pp. 349-59.

GUARNIERI, GIUSEPPE (a cura di), *Abitare la società. Etica e sociologia*, Milano, Franco Angeli, 2000.

HALL, STUART, *Politics and Ideology: Gramsci*, in Stuart Hall, Bob Lumley, Gregor McLennan (a cura di), *On Ideology. Working Papers*

*in Cultural Studies*, Birmingham, Centre for Contemporary Cultural Studies, 1977, pp. 45-76.

HAUPT, GEORGES, *Il fallimento della Seconda Internazionale*, Roma, Samonà e Savelli, 1970.

HENNIS, WILHELM, *Il problema Max Weber*, a cura di Enzo Grillo, Roma, Laterza, 1991.

HOBBSBAWM, ERIC J., *Uomo e donna nell'iconografia socialista*, "Studi storici", 4, 1979, pp. 705-24.

HUGHES, STUART, *Coscienza e società. Storia delle idee in Europa dal 1890 al 1930*, Torino, Einaudi, 1967.

JENNINGS, JEREMY R., *Georges Sorel: the character and development of his thought*, London, Macmillan, 1985.

KOSELLECK, REINHART, *Critica illuminista e crisi della società borghese*, Bologna, Il mulino, 1972.

KOSELLECK, REINHART, *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, Genova, Marietti, 1986.

KUHN, THOMAS S., *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, Einaudi, 1999.

LACLAU, ERNESTO e MOUFFE, CHANTAL, *Hegemony and socialist strategy. Towards a radical democratic politics*, London, New York, Verso, 2001.

LACORNE, DENIS, *La crisi dell'identità americana*, Roma, Editori Riuniti, 1999.

LAGORIO, LELIO E LEHNER, GIANCARLO, *Turati e Gramsci per il socialismo. Due dentro ad un fuoco*, Milano, SugarCo, 1987.

LANARO, SILVIO, *Nazione e lavoro. Saggio sulla cultura borghese in Italia, 1870-1925*, Venezia, Marsilio, 1988.

LA PORTA, LELIO, *Rivoluzione francese e democrazia: una ricognizione sul concetto gramsciano di giacobinismo*, "Studi storici", 2, 1990, pp. 510-24.

LIGUORI, GUIDO, *Gramsci conteso. Storia di un dibattito 1922-1996*, Roma, Editori Riuniti, 1996.

LIGUORI, GUIDO, *Stato e società civile da Marx a Gramsci*, "Critica Marxista", 6, 2000, pp. 37-43.

LIGUORI, GUIDO, *Sentieri gramsciani*, Roma, Carocci, 2006.

LINDENBERG, DANIEL, *Il marxismo introvabile. Filosofia e ideologia in Francia dal 1880 a oggi*, Torino, Einaudi, 1978.

LINHART, ROBERT, *Lenin, i contadini e Taylor*, Roma, Coines, 1977.

LIVORSI, FRANCO, *Introduzione a Amadeo Bordiga, Scritti scelti*, a cura di Franco Livorsi, Milano, Feltrinelli, 1975, pp. 9-42.

LIVORSI, FRANCO, *Amadeo Bordiga: il pensiero e l'azione politica (1912-1970)*, Roma, Editori Riuniti, 1976.

LOCKWOOD, DAVID, *Solidarity and schism: "the problem of disorder" in durkheimian and marxist sociology*, Oxford, Clarendon, 1992.

LO PIPARO, FRANCO, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, Bari, Laterza, 1979.

LOSITO, MARTA, *Roberto Michels e la sociologia del partito nelle lettere di Max Weber*, "Annali di sociologia", 2, 1986, pp. 198-204.

LOSITO, MARTA e SCHIERA, PIERANGELO (a cura di), *Max Weber e le scienze sociali del suo tempo*, Bologna, Il mulino, 1988.

LÖWIT, KARL, *Marx, Weber, Schmitt*, Roma-Bari, Laterza, 1994.

LUKACS, GYÖRGY, *La distruzione della ragione*, 2 Voll., Torino, Einaudi, 1974.

LUKES, STEVEN, *Émile Durkheim. His life and work*, London, Penguin, 1973.

MACCIOCCHI, MARIA ANTONIETTA, *Per Gramsci*, Bologna, Il mulino, 1974.

MACPHERSON, CRAWFORD B., *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, Isedi, Milano, 1978.

MAGGI, MICHELE, *La formazione dell'egemonia in Francia. L'ideologia sociale nella terza Repubblica tra Sorel e Durkheim*, Bari, De Donato, 1977.

MAIONE, GIUSEPPE, *Il biennio rosso. Autonomia e spontaneità operaia nel 1919-1920*, Bologna, Il mulino, 1975.

MALANDRINO, CORRADO (a cura di), *Una rivista all'avanguardia. La "Riforma sociale" 1894-1935: politica, società, istituzioni, economia, statistica*, Firenze, Olschki, 2000.

MALATESTA, MARIA, "Gramsci e il sindacalismo rivoluzionario". *Riflessioni sul rapporto tra analisi storiografica e giudizio di valore*, "Ricerche storiche", 1, 1981, pp. 327-357.

MANACORDA, MARIO ALIGHIERO, *Il principio educativo in Gramsci. Americanismo e conformismo*, Roma, Armando, 1970.

MANCINA, CLAUDIA, *Il fronte ideologico. Ideologie e istituzioni statali in Gramsci*, "Prassi e teoria", 7, 1980.

MANCINA, CLAUDIA, *Individualità e conformismo in Gramsci*, in *Paradigmi*, 36, 1994, pp. 511-31.

MANGONI, LUISA, *Cesarismo, bonapartismo, fascismo*, "Studi storici", 17, 1976, pp. 41-61.

MANGONI, LUISA, *La genesi delle categorie storico-politiche nei "Quaderni del carcere"*, "Studi storici", 3, 1987, pp. 565-79.

MANGONI, LUISA, *La terza repubblica e la sociologia di Durkheim*, in Nicola Matteucci e Paolo Pombeni (a cura di), *L'organizzazione della politica. Cultura, istituzioni, partiti nell'Europa liberale*, Bologna, Il mulino, 1988, pp. 231-51.

MANSUETO, ANTHONY, *Religion, solidarity and class-struggle. Marx, Durkheim and Gramsci on the religion question*, "Social Compass", 2-3, 1988, pp. 261-77.

MARCUSE, HERBERT, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della "teoria sociale"*, Bologna, Il mulino, 1997.

MARTIN, JAMES, *Hegemony and the crisis of legitimacy in Gramsci*, "History of the human sciences", 1, 1997, pp. 37-56.

MARRA, REALINO, *Il diritto in Durkheim. Sensibilità e riflessione nella produzione normativa*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1986.

MARRAMAO, GIACOMO, *Marxismo e revisionismo in Italia. Dalla "Critica sociale" al dibattito sul leninismo*, Bari, De Donato, 1971.

MARRAMAO, GIACOMO, *Per una critica dell'ideologia di Gramsci*, "Quaderni piacentini", 46, 1972, pp. 74-92.

MARRAMAO, GIACOMO, *Il politico e le trasformazioni. Critica del capitalismo e ideologie della crisi tra anni Venti e anni Trenta*, Bari, De Donato, 1979.

MARTIN, JAMES (a cura di), *Antonio Gramsci. Critical assessments of*, 4 Voll., London, Routledge, 2002.

MASINI, PIER CARLO (a cura di), *La Scapigliatura democratica: carteggi di Arcangelo Ghisleri, 1875-1890*, Milano, Feltrinelli, 1961.

MASTELLONE, SALVO (a cura di), *Gramsci: i Quaderni del carcere. Una riflessione politica incompiuta*, Torino, Utet, 1997.

MASTELLONE, SALVO, e SOLA, GIORGIO (a cura di), *Gramsci. Il partito politico nei Quaderni*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2001.

MASTROIANNI, GIOVANNI, *Discussioni e postille. Il materialismo storico di N. I. Bucharin*, "Giornale critico della filosofia italiana", 2, 1982, pp. 222-42.

MEDICI, RITA (a cura di), *Gramsci. Il linguaggio della politica*, Bologna, Clueb, 1999.

MEDICI, RITA, *Giobbe e Prometeo. Filosofia e politica nel pensiero di Gramsci*, Firenze, Alinea, 2000.

MELIS, GUIDO, *Storia dell'amministrazione italiana: 1861-1993*, Bologna, Il mulino, 1996.

MERLI, STEFANO, *Proletariato di fabbrica e capitalismo industriale. Il caso italiano, 1880-1900*, Firenze, La nuova Italia, 1976.

MEZZADRA, SANDRO, *Introduzione a Thomas Humphrey Marshall, Cittadinanza e classe sociale*, Roma, Laterza, 2002, pp. V-XXXIV.

MIGLIARO, LUIS RAZETO e MISURACA, PASQUALE, *Sociologia e marxismo nella critica di Gramsci. Dalla critica delle sociologie alla scienza della storia e della politica*, Bari, De Donato, 1978.

MILLS, WRIGHT C., *L'immaginazione sociologica*, Milano, Saggiatore, 1995.

MINUZ, FERNANDA, *Gli intellettuali socialisti e la scienza: i dibattiti nella "Critica sociale" (1891-1898)*, in Walter Tega (a cura di), *Studi sulla cultura filosofica italiana fra ottocento e novecento*, Bologna, CLUEB, 1982, pp. 223-51.

MOMMSEN, WOLFGANG J., *Max Weber e la politica tedesca. 1890-1920*, Bologna, Il mulino, 1993.

MOMMSEN, WOLFGANG J., *Max Weber and Robert Michels. An asymmetrical partnership*, "Archive européenne de sociologie", 12, 1981, pp. 100-16.

MOMMSEN, WOLFGANG J. e OSTERHAMMEL, JURGEN (a cura di), *Max Weber and his contemporaries*, London, Unwin Hyman, 1989.



MONASTA, ATTILIO, *Intellettuali e direzione politica*, "Critica marxista", 2-3, 1987.

MONTALEONE, CARLO, *Biologia sociale e mutamento. Il pensiero di Durkheim*, Franco Angeli, Milano, 1980.

MONTANARI, MARCELLO, *Studi su Gramsci. Americanismo, democrazia e teoria della storia nei Quaderni del carcere*, Lecce, Pensa multimedia, 2002.

MORICONI, FRANCESCO MARIA e VAGNARELLI, GIOVANNI (a cura di), *Liberalismi e socialismi: Gramsci e Gobetti eresie a confronto*, San Benedetto del Tronto, Rimoldi, 1999.

MOSS, HOWARD K., *Gramsci and the Idea of Human Nature*, "Italian Quarterly", 119-120, 1990, pp. 7-19.

NACCI, MICHELA, *Pensare la tecnica. Un secolo di incomprensioni*, Roma-Bari, Laterza, 2000.

NEGRI, ANTONIO, *Studi su Max Weber (1956-65)*, "Annuario bibliografico di filosofia del diritto", Giuffrè, Milano, 1967, pp. 427-59.

NISBET, ROBERT A., *The sociology of Émile Durkheim*, London, Heinemann, 1975.

NISBET, ROBERT A., *La tradizione sociologica*, Firenze, La nuova Italia, 1977.

O'CONNELL, DANIEL, *Bloom and Babbitt: a gramscian view*, "Rethinking Marxism", 1, 1993, pp. 96-103.

ONUFRIO, SALVATORE, *Sorel e il marxismo*, Urbino, Argalia, 1979.

OSTROGORSKI, MOISEI, *La democrazia e i partiti politici*, a cura di Gaetano Quagliariello, Milano, Rusconi, 1991.

PACI, MASSIMO (a cura di), *Gramsci e i classici della sociologia*, "I Quaderni. Trimestrale dell'Istituto Gramsci Marche", 4, 1992.

PAGGI, LEONARDO, *Gramsci e il moderno principe*, Roma, Editori Riuniti, 1970.

PAGGI, LEONARDO, *Le strategie del potere in Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1974.

PALANO, DAMIANO, *Il potere della moltitudine. L'invenzione dell'inconscio collettivo nella teoria politica e nelle scienze sociali italiane tra Otto e Novecento*, Milano, V&P università, 2002.

PANZIERI, RANIERO, *Spontaneità e organizzazione. Gli anni dei Quaderni rossi, 1959-1964*, Pisa, Bsf, 1994.

PARSONS, TALCOTT, *La struttura dell'azione sociale*, Bologna, Il mulino, 1970.

PAULESU QUERCIOLO, MIMMA (a cura di), *Gramsci vivo: nelle testimonianze dei suoi contemporanei*, Milano, Feltrinelli, 1977.

PAZÉ, VALENTINA (a cura di), *Cent'anni. Piero Gobetti nella storia d'Italia*, atti del Convegno di studi, Torino 8-9 novembre 2001, Milano, Franco Angeli, 2004.

PERLINI, TITO, *Gramsci e il gramscismo*, Milano, Celuc, 1974.

PEYRONNE, BERNARD, *"La critica" de Benedetto Croce: organisation de la vie intellectuelle et politique en Italie (1903-1926)*, Lille, Université de Lille, 1994.

PHILIP, ANDRÉ, *Le problème ouvrier aux États-Unis*, Paris, Alcan, 1927.

PIRETTI, MARIA SERENA, *Le elezioni politiche in Italia dal 1848 a oggi*, Bari, Laterza, 1995.

PISCHEL, GIULIANO (a cura di), *Critica sociale: 1891-1926. Antologia*, Milano, Gentile Editore, 1945.

PIZZORNO, ALESSANDRO, *Sul metodo di Gramsci. Dalla storiografia alla scienza politica*, "Quaderni di Sociologia", 4, 1967, pp. 380-400.

PIZZORNO, ALESSANDRO, *Sistema sociale e classe politica*, in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, diretta da Luigi Firpo, Vol. VI, *Il secolo ventesimo*, a cura di Guido Fassò, Torino, Utet, 1989, pp. 13-68.

PIZZORNO, ALESSANDRO, *Il pensiero sociologico*, in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, diretta da Luigi Firpo, Vol. VI, *Il secolo ventesimo*, a cura di Guido Fassò, Torino, Utet, 1989, pp. 609-64.

PLATONE, FELICE, *Prefazione*, in Antonio Gramsci, *Americanismo e Fordismo*, Milano, Universale Economica, 1949, pp. 7-16.

POGGI, GIANFRANCO, *Immagini della società. Saggi sulle teorie sociologiche di Tocqueville, Marx e Durkheim*, Bologna, Il mulino, 1972.

POGLIANO, CLAUDIO, *Mondo accademico, intellettuali e questione sociale dall'Unità alla guerra mondiale*, in Gian Mario Bravo e Aldo Agosti (a cura di), *Storia del movimento operaio, del socialismo e delle lotte sociali in Piemonte*, Vol. I, Bari, De Donato, 1979, pp. 477-544.

PORTELLI, HUGUES, *Gramsci e il blocco storico*, Laterza, Bari, 1973.

PORTINARO, PIER PAOLO, *Roberto Michels e Vilfredo Pareto. La formazione e la crisi della sociologia politica*, "Annali della fondazione Luigi Einaudi", 11, 1977, pp. 99-141.

PROSPERI, GIANLUCA, *Le note di Gramsci sul giornalismo*, "Rinnovamento", 67-68, 1979, pp. 19-22.

RACHELI, STEFANO, *Il diritto nel pensiero di Gramsci*, "Critica giudiziaria", 3-4, 1982, pp. 7-24.

RACINARO, ROBERTO, *La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo*, Bari, De Donato, 1978.

RAGAZZINI, DARIO, *Leonardo nella società di massa. Teoria della personalità in Gramsci*, Bergamo, Moretti Honegger, 2002.

REITANI, LUIGI, *Antonio Gramsci a Vienna*, "Critica marxista", 6, 1991, pp. 135-47.

RESTAINO, FRANCO, *Note sul positivismo in Italia (1865-1908). Gli inizi (1865-1880)*, "Giornale critico della filosofia italiana", 5, 1985, pp. 65-96.

RESTAINO, FRANCO, *Note sul positivismo in Italia (1865-1908). Il successo (1881-1891)*, "Giornale critico della filosofia italiana", 5, 1985, pp. 264-297.

RESTAINO, FRANCO, *Note sul positivismo in Italia (1865-1908). Il declino (1892-1908)*, "Giornale critico della filosofia italiana", 5, 1985, pp. 461-506.

RICCIARDI, MAURIZIO, *Ferdinand Tönnies sociologo hobbesiano*, Bologna, Il mulino, 1997.

RICCIARDI, MAURIZIO, *Rivoluzione*, Bologna, Il mulino, 2001.

RICCIARDI, MAURIZIO (a cura di), *Ordine sovrano e rivoluzione in età moderna e contemporanea*, Bologna, Clueb, 2003.

RICCIARDI, MAURIZIO, *Il lavoro come professione. Macchine umane, ontologia e politica in Max Weber*, "Etica & Politica", 2, 2005 (rivista in formato elettronico dell'Università di Trieste raggiungibile al sito <http://www.univ.trieste.it/~etica>).

RICHET, DENIS, *Gramsci et l'histoire de France*, "La Pensée", 55, 1954, pp. 61-78.

RIECHERS, CHRISTIAN, *Gramsci e le ideologie del suo tempo*, Genova, Graphos, 1993.

RIGHI, MARIA LUISA (a cura di), *Gramsci nel mondo*, atti del Convegno internazionale di studi gramsciani di Formia tenuto il 25-28 ottobre 1989, Roma, Fondazione Istituto Gramsci, 1995.

ROMIER, LUCIEN, *Qui sera le Maître, Europe ou Amérique?*, Paris, Librairie Hachette, 1927.

ROSADA, MARIA GRAZIA, *Biblioteche popolari e politica culturale del PSI tra '800 e '900*, "Movimento operaio e socialista", 2-3, 1977, pp. 259-88.

ROSANVALLON, PIERRE, *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris, Gallimard, 1998.

ROSSI, LINO, *Dalla filosofia alle scienze dell'uomo. Riviste scientifiche e origine delle scienze sociali in Italia, 1871-1891*, Milano, Franco Angeli, 1988.

ROSSI, PIETRO (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, 2 Voll., atti del convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967, Roma, Editori Riuniti - Istituto Gramsci, 1970.

ROSSI, PIETRO, *Positivismo e società industriale*, Torino, Loescher, 1973.

ROSSI, PIETRO (a cura di), *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, Torino, Einaudi, 1981.

ROSSI, PIETRO, *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Milano, Edizioni di comunità, 1994.

RUNCIMAN, WALTER G., *Sociologia e filosofia politica*, Milano, Isedi, 1971.

ROTH, GUENTHER, *I socialdemocratici nella Germania imperiale*, Bologna, Il mulino, 1971.

RUTIGLIANO, ENZO, *Weber nella recezione marxista: uno spoglio*, "La critica sociologica", 75-76, 1983, pp. 141-50.

RUTIGLIANO, ENZO, *L'interesse di Roberto Michels per l'Eugenica*, "Annali di sociologia", 2, 1986, pp. 223-25.

SAID, EDWARD, in *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Roma, Gamberetti, 1998.

SALSANO, ALFREDO, *Ingegneri e politici. Dalla razionalizzazione alla "rivoluzione manageriale"*, Torino, Einaudi, 1987.

SANTARELLI, ENZO, *La revisione del marxismo in Italia: studi di critica storica*, Milano, Feltrinelli, 1977.

SANTORO, EMILIO, *Autonomia individuale, libertà e diritti. Una critica dell'antropologia liberale*, Pisa, Ets, 1999.

SANTUCCI, ANTONIO A. (a cura di), *Scienza e filosofia nella cultura positivista*, Milano, Feltrinelli, 1982.

SBARBERI, FRANCO (a cura di), *Teoria politica e società industriale. Ripensare Gramsci*, Torino, Bollati Boringhieri, 1988.

SBARBERI, FRANCO, *L'utopia della libertà eguale. Il liberalismo sociale da Rosselli a Bobbio*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999, pp. 25-53.

SCHECTER, DARROW, *Gramsci, Gentile and the theory of the ethical state in Italy*, "History of Political Thought", 11, 1991, pp. 491-508.

SCHIERA, PIERANGELO, *Il laboratorio borghese: scienza e politica nella Germania dell'Ottocento*, Bologna, Il mulino, 1987.

SCHIERA, PIERANGELO (a cura di), *Gustav Schmoller e il suo tempo. La nascita delle scienze sociali in Germania e in Italia*, Bologna, Il mulino, 1989.

SCHIERA, PIERANGELO, *Specchi della politica. Disciplina, melancolia, socialità nell'Occidente moderno*, Bologna, Il mulino, 1999.

SCHIERA, PIERANGELO, *Legittimità, disciplina, istituzioni. Tre presupposti per la nascita dello Stato moderno*, in Pierangelo Schiera, *Lo Stato moderno. Origini e degenerazioni*, Bologna, Clueb, 2004, pp. 231-57.

SCHIUMERINI, PIETRO, *Deux "bergsoniens" en Italie: Mussolini et Gramsci*, in *Henri Bergson: esprit et language*, Sprimont, Mardaga, 2001, pp. 273-280.

SCHLUCHTER, WOLFGANG, *Lo sviluppo del razionalismo occidentale. Un'analisi della storia sociale di Max Weber*, Bologna, Il mulino, 1987.

SCHULZE, WINFRIED, *Il Concetto di "Disciplinamento Sociale nella prima Età Moderna" in Gerhard Oestreich*, "Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico di Trento", 18, 1992, pp. 371-411.

SELLIN, VOLKER, *Politica*, Venezia, Marsilio, 1993.

SERRA, PASQUALE, *Il pensiero politico di Giuseppe Rensi: tra dissoluzione del socialismo e formazione dell'alternativa nazionalista 1895-1906*, Milano, Franco Angeli, 2000.

SIEGFRIED, ANDRÉ, *Les États-Unis d'aujourd'hui*, Paris, Librairie A. Colin, 1927.

SILARD, ANDREI, *L'Histoire de la France contemporaine dans l'oeuvre de Gramsci*, "Revue Roumaine d'Histoire", 3, 1979, pp. 535-74.

SIMON, DONATELLA, *Persona, formazione, agire sociale in Durkheim, Simmel e Weber. Elementi di lettura*, "Sociologia", 2, 2001, pp. 3-20.

SIMON, DONATELLA, *La differenziazione sociale: variazioni concettuali nei classici della sociologia (Spencer, Durkheim, Simmel)*, "Sociologia", 2, 2004, pp. 41-49.

SIMONDON, GILBERT, *L'individuazione psichica e collettiva*, Roma, DeriveApprodi, 2001.

SOCHOR, LUBOMIR, *Antonio Gramsci e la questione delle élites politiche*, "Praxis", 3, 1967, pp. 340-345.

SOLA, GIORGIO, *La teoria delle élites*, Bologna, Il mulino, 2000.

SOLDANI, FRANCO, *La struttura del dominio nel sindacalismo rivoluzionario e nel giovane Gramsci*, Milano, Unicopli, 1985.

SOMAI, GIOVANNI, *Gramsci a Vienna. Ricerche e documenti, 1922-1924*, Urbino, Argalia, 1979.

SPRIANO, PAOLO, *Introduzione*, in Antonio Gramsci, *L'“Ordine Nuovo” 1919-1920*, a cura di Paolo Spriano, Torino, Einaudi, 1963, pp. 13-110.

SPRIANO, PAOLO, *L'“Ordine Nuovo” e i consigli di fabbrica*, Torino, Einaudi, 1971.

SPRIANO, PAOLO, *Gramsci e Gobetti. Introduzione alla vita e alle opere*, Torino, Einaudi, 1977.

SPRIANO, PAOLO, *Storia del Partito comunista italiano*, Vol. I, *Da Bordiga a Gramsci*, Torino, Einaudi, 1978.

STAMMER, OTTO (a cura di), *Max Weber e la sociologia oggi*, relazioni tenute al Congresso di Heidelberg nel 1964, Milano, Jaca book, 1967.

STOREY, JOHN (a cura di), *Cultural theory and popular culture. A reader*, New York-London, Harvester Wheatsheaf, 1994.

SUPPA, SILVIO, *Consiglio e Stato in Gramsci e Lenin*, Bari, Dedalo, 1979.

TEGA, WALTER (a cura di), *Gramsci e l'Occidente. Trasformazioni della società e riforma della politica*, Bologna, Cappelli, 1990.

TELÒ, MARIO, *Crisi e piano. Le alternative degli anni Trenta*, Bari, De Donato, 1979.

TOGLIATTI, PALMIRO, *La formazione del gruppo dirigente del Partito comunista italiano*, Roma, Editori Riuniti, 1962.

TORRES, CARLOS ALBERTO, *The church, society, and hegemony. A critical sociology of religion in latin america*, Westport, Praeger Publishers, 1992.

TOSSEL, ANDRÉ (a cura di), *Modernité de Gramsci?*, actes du colloque franco-italien de Besancon 23-25 novembre 1989, Paris, Les belles lettres, 1992.

TRENTIN, BRUNO, *La città del lavoro. Sinistra e crisi del fordismo*, Milano, Feltrinelli, 1997.



TROISIO, LUCIANO (a cura di), *Le riviste di Strapaese e Stracittà. Il selvaggio, L'italiano, 900*, Treviso, Canova, 1975.

TRONTI, MARIO, *Da Weber a Machiavelli*, "Rinascita", 1 agosto 1987, pp. 18-19.

TURATI, FILIPPO, *Trent'anni di Critica sociale*, Bologna, Zanichelli, 1921.

TURNER, STEPHEN P., *The search for a methodology of social science*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Boston-Lancaster-Tokyo, 1986, pp. 105-60.

TUCCARI, FRANCESCO, *I dilemmi della democrazia. Max Weber e Robert Michels*, Bari, Laterza, 1993.

TUCCARI, FRANCESCO, *Il pensiero politico di Weber*, Bari-Roma, Laterza, 1995.

UNGARI, PAOLO, *Positivismo, neopositivismo e cultura socialista*, "Rivista storica del socialismo", 3, 1958, pp. 329-339.

VANDER, FABIO, *Crisi e occidente in Gramsci e Del Noce*, "Critica marxista", 1, 1994, pp. 58-64.

VASOLI, CESARE, *Il "giornalismo integrale"*, in Pietro Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Vol. I, atti del convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967, Roma, Editori Riuniti-Istituto Gramsci, 1969, pp. 171-78.

VIANO, CARLO AUGUSTO, *La dimensione normativa nella sociologia di Durkheim*, "Quaderni di sociologia", 12, 1963, pp. 310-52.

VIGLONGO, ANDREA, *La redazione dell'Ordine nuovo*, in *I comunisti a Torino 1919-1972. Lezioni e testimonianze*, Roma, Editori Riuniti, 1974.

VILLA, RENZO, *Il deviante e i suoi segni. Lombroso e la nascita dell'antropologia criminale*, Milano, Franco Angeli, 1985.

VIROLI, MAURIZIO, *Nella crisi del positivismo: la ricerca teorica del "Divenire sociale" (1905-1910)*, "Il giornale critico della filosofia italiana", I-IV, 1980, pp. 167-89.

VIROLI, MAURIZIO, *Socialismo e cultura*, "Studi storici", 1, 1981, pp. 179-97.

VOVELLE, MICHEL, *I giacobini e il giacobinismo*, Roma, Laterza, 1998.

WALZER, MICHAEL, *L'intellettuale militante. Critica sociale e impegno politico nel Novecento*, Bologna, Il mulino, 1991.

WEBER, MARIANNE, *Max Weber. Una biografia*, Bologna, Il mulino, 1995.

WILLIAMS, GWYN A., *The concept of "egemonia" in the thought of Antonio Gramsci: some notes and interpretations*, "Journal of the History of Ideas", 21, 1960, pp. 586-99.

ZAGARI, EUGENIO, *Marxismo e revisionismo. Bernstein, Sorel, Graziadei, Leone*, Napoli, Guida Editori, 1975.

ZERILLI, FILIPPO M. (a cura di), *Dalle Regole al Suicidio. Percorsi durkheimiani*, Lecce, Argo, 2001.